Transfeminismos
Epistemes, fricciones y flujos



TRANSFEMINISMOS
Epistemes, fricciones y flujos

Imagen de los interiores de portada:
Fantasía postnuclear 0.01. (Post-Op, 2013)

PRIMERA EDICIÓN DE TXALAPARTA
Tafalla, noviembre de 2013
TERCERA EDICIÓN DE TXALAPARTA
Tafalla, mayo de 2014

MAQUETACIÓN
Monti

EDITORIAL TXALAPARTA, S.L.L.
txalaparta@txalaparta.com
www.txalaparta.com

ÍNDICE

PRÓLOGO
Decimos revolución. Beatriz Preciado.... 9
INTRODUCCIÓN
Pre-textos, con-textos y textos. Miriam Solá.... 15

I. MEMORIAS COLECTIVAS Y ANTICUERPOS TEÓRICOS
1. Redes transfeministas y nuevas políticas de representación sexual (I). Diagramas de flujos. Tatiana Sentamans [O.R.G.I.A].... 31
2. Genealogías trans(feministas). Sandra Fernández y Aitzole Araneta.... 45
3. Feminismos, sexualidades, trabajo sexual. Cristina Garaizabal.... 59
4. Violencia y transfeminismo. Una mirada situada. Medeak.... 73
5. ¿El corto verano del transfeminismo? Itziar Ziga.... 81

II. EL CAPITALISMO O LA VIDA
6. Economía y (trans)feminismo; retazos de un encuentro. Amaia Orozco y Sara Lafuente.... 91
7. Transfeminismo(s) y capitalismo gore. Sayak Valencia.... 109
8. Autónomo *versus* industria del sexo. Trabajo sexual. Verónika Arauzo.... 119
9. Políticas trans-feministas y trans-fronterizas desde las diásporas trans migrantes. Migrantes transgresorxs [Leticia Rojas & Alex Aguirre].... 127
10. prácticas de atravesamiento: (over)flow. mery sut.... 141
11. Somewhere under the rainbow: Mercantilización y asimilación de la disidencia sexual. Brot Bord.... 153
12. Disforias institucionales en las luchas transfeministas. Teo Pardo.... 167

III. SUENAN LOS CUERPOS: UN LLAMADO A LAS ALIANZAS
13. Redes transfeministas y nuevas políticas de representación sexual (II). Estrategias de producción. Tatiana Sentamans [O.R.G.I.A] ... 177
14. De placeres y monstruos. Interrogantes en torno al postporno. Post-Op ... 193
15. Críticas al capacitismo heteronormativo: queer crips. Raquel (Lucas) Platero ... 211
16. Un rugido de rumiantes. Apuntes sobre la disidencia corporal desde el activismo gordo. Lucrecia Masson ... 225

IV. EL AMOR SIEMPRE FUE POLÍTICO
17. El amor en los tiempos de fakebook. Helen Torres ... 237
18. Las relaciones afectivas como proceso creativo revolucionario. bengala & magnafranse ... 251
19. Bonobo: una especie que puede inspirar la revolución. Diana J. Torres ... 267

V. ÁNODOS, CÁTODOS, CIRCUITOS Y FILAMENTOS: CON ESTOS OBJETOS EL MALEFICIO ESTA COMPLETO
20. Entrevista con Cayenne y la Bruja. Quimera Rosa ... 281
21. Cortaypegas y pantallazos de transfeminismo en (la) red. Ana Burgos & Yendéh R. Martínez ... 289
22. Ofensiva transhackfeminista: your machine is a battleground. Klau Kinki ... 305
23. Tecnofeminismo: Apuntes para una tecnología transfeminista. Lucía Egaña ... 313

BIOGRAFÍAS ... 325

TIMELINE
UNA LÍNEA DEL TIEMPO TRANSFEMINISTA. Genderhacker ... 335

PRÓLOGO

DECIMOS REVOLUCIÓN [1]

LOS ANALISTAS POLÍTICOS ADVIERTEN del inicio de un nuevo ciclo de rebeliones sociales que habría comenzado en 2009 en reacción al colapso de los mercados financieros, el aumento de la deuda pública y las políticas de austeridad. La derecha, compuesta por un no siempre reconciliable enjambre de *managers*, tecnócratas, capitalistas financieros opulentos y monoteístas más o menos desposeídos, oscila entre una lógica futurista que empuja a la máquina bursátil hacia el plusvalor y el repliegue represor hacia el cuerpo social que reafirma la frontera y la filiación familiar como enclaves de soberanía. En la izquierda neocomunista (véase Slavoj Žižek, Alain Badiou y compañía) se habla del resurgimiento de la política emancipatoria a escala global, de Wall Street al Cairo pasando por Atenas y Madrid, pero se anuncia, con pesimismo, la incapacidad de los movimientos actuales de traducir una pluralidad de demandas en una única lucha antagonista. Žižek retoma la frase de William Butler Yeats para resumir su arrogante diagnóstico de la situación: «Los mejores carecen de toda convicción, mientras que los peores están llenos de apasionada intensidad»[2].

1.- Una versión abreviada de este texto fue publicada por primera vez en el periódico francés *Libération,* el 13 de marzo de 2013. Gracias a Graciela Villanueva por la ayuda con la traducción del francés.

2.- Žižek, Slavoj: *El año que soñamos peligrosamente,* Akal, Madrid, 2013, p. 66.

Los gurús de izquierda de la vieja Europa colonial se obstinan en querer explicar a los activistas de los movimientos Occupy, del 15M, a las transfeministas del movimiento tullido-trans-puto-marico-bollero-intersex y postporn que no podemos hacer la revolución porque no tenemos una ideología. Dicen «una ideología» como mi madre decía «un marido». No necesitamos ni ideología ni marido. Los transfeministas no necesitamos un marido porque no somos mujeres. Tampoco necesitamos ideología porque no somos un pueblo. Ni comunismo ni liberalismo. Ni la cantinela católico-musulmano-judía. Nosotros hablamos otra lenguas.

Ellos dicen representación. Nosotros decimos experimentación. Dicen identidad. Decimos multitud. Dicen lengua nacional. Decimos traducción multicódigo. Dicen domesticar la periferia. Decimos *mestizar* el centro. Dicen deuda. Decimos cooperación sexual e interdependencia somática. Dicen desahucio. Decimos habitemos lo común. Dicen capital humano. Decimos alianza multiespecies. Dicen diagnóstico clínico. Decimos capacitación colectiva. Dicen disforia, trastorno, síndrome, incongruencia, deficiencia, minusvalía. Decimos disidencia corporal. Un tecnochamán de la Pocha Nostra vale más que un psiconegociante neolacanicano y un fisting contrasexual de Post-Op es mejor que una vaginoplastia de protocolo. Dicen autonomía o tutela. Decimos agencia relacional y distribuida. Dicen ingeniería social. Decimos pedagogía radical. Dicen detección temprana, terapia genética, mejora de la especie. Decimos mutación molecular anarcolibertaria. Dicen derechos humanos. Decimos la tierra y todas las especies que la habitan tienen también derechos. La materia tiene derechos. Dicen carne de caballo en el menú. Decimos subámonos a los caballos y escapemos del matadero global. Dicen que facebook es la nueva arquitectura de lo social. Nosotros llamamos, con la Quimera Rosa y Pechblenda, a un cyberakelarre de putones geeks. Dicen que Monsanto nos dará de comer y que la energía nuclear es la más barata. Decimos saca tu pezuña radiactiva

de mis semillas. Dicen que el FMI y el Banco Mundial saben más y toman mejores decisiones. Pero ¿cuántos transfeministas seropositivos hay en el comité de dirección del FMI? ¿Cuántas trabajadoras sexuales migrantes pertenecen al cuadro directivo del Banco Mundial?

Dicen píldora para prevenir el embarazo. Dicen clínica reproductiva para convertirse en mamá y papá. Decimos colectivización de fluidos reproductivos y de úteros reproductores. Dicen poder. Decimos potencia. Dicen integración. Decimos proliferación de una multiplicidad de técnicas de producción de subjetividad. Dicen copyright. Decimos código abierto y programación estado beta: incompleta, imperfecta, procesual, colectivamente construida, relacional. Dicen hombre/mujer, blanco/negro, humano/animal, homosexual/heterosexual, válido/inválido, sano/enfermo, loco/cuerdo, judío/musulmán, Israel/Palestina. Decimos ya ves que tu aparato de producción de verdad no funciona... ¿Cuántas Galileas nos harán falta esta vez para aprender a ponerle un nombre nuevo a las cosas?

Nos hacen la guerra económica a golpe de machete digital neoliberal. Pero no vamos a ponernos a llorar por el fin del Estado benefactor, porque el Estado benefactor también tenía el monopolio del poder y de la violencia y venía acompañado del hospital psiquiátrico, del centro de inserción de discapacitados, de la cárcel, de la escuela patriarcal-colonial-heterocentrada. Llegó la hora de someter a Foucault a una dieta tullido-queer y empezar a escribir *La muerte de la clínica*. Llego la hora de invitar a Marx a un taller ecosexual. No queremos ni velo ni prohibición de llevar velo: si el problema es el pelo, nos lo raparemos. No vamos a entrar en el juego del Estado disciplinario contra el mercado neoliberal. Esos dos ya llegaron a un acuerdo: en la nueva Europa, el mercado es la única razón gubernamental, el Estado se convierte en un brazo punitivo cuya función se limitará a recrear la ficción de la identidad nacional agitando la amenaza de la inseguridad.

Necesitamos inventar nuevas metodologías de producción del conocimiento y una nueva imaginación política capaz de confrontar la lógica de la guerra, la razón heterocolonial y la hegemonía del mercado como lugar de producción del valor y de la verdad. No estamos hablando simplemente de un cambio de régimen institucional, de un desplazamiento de las élites políticas. Hablamos de la transformación de «los dominios moleculares de la sensibilidad, de la inteligencia, del deseo»[3]. Se trata de modificar la producción de signos, la sintaxis, la subjectividad. Los modos de producir y reproducir la vida. No estamos hablando solo de una reforma de los Estados-Nación europeos. Estamos hablando de descolonizar el mundo, de interrumpir el Capitalismo Mundial Integrado. Estamos hablando de modificar la «terrapolítica»[4].

Somos los jacobinos negros y maricas, las bolleras rojas, los desahuciados verdes, somos los trans sin papeles, los animales de laboratorio y de los mataderos, los trabajadores y trabajadoras informático-sexuales, putones diversos funcionales, somos los sin tierra, los migrantes, los autistas, los que sufrimos de déficit de atención, exceso de tirosina, falta de serotonina, somos los que tenemos demasiada grasa, los discapacitados, los viejos en situación precaria. Somos la diáspora rabiosa. Somos los reproductores fracasados de la tierra, los cuerpos imposibles de rentabilizar para la economía del conocimiento.

No queremos definirnos ni como trabajadores cognitivos ni como consumidores fármacopornográficos. No somos Facebook, ni Shell, ni Nestle, ni Pfizer-Weyth. Tampoco somos Renault o Peugeot. No queremos producir francés, ni español, ni catalán, ni tampoco producir europeo. No

3.- Guattari, Félix: *Les Trois Écologies*, Galilée, Paris, 1989, p. 14.

4.- Ver Haraway, Donna, *SF: Speculative Fabulation and String Figures*, Documenta (13), Hantje Cantz, Kassel, 2011.

queremos producir. Somos la red viva descentralizada. Rechazamos una ciudadanía definida a partir de nuestra fuerza de producción o nuestra fuerza de reproducción. No somos bio-operarios productores de óvulos, ni cavidades gestantes, ni inseminadores espermáticos. Queremos una ciudadanía total definida por la posibilidad de compartir técnicas, códigos, fluidos, simientes, agua, saberes... Ellos dicen que la nueva guerra limpia se hará con drones de combate. Nosotros queremos hacer el amor con esos drones. Nuestra insurrección es la paz, el afecto total. Ya sabemos que la paz es menos sexy que la guerra, vende menos un poema que una ráfaga de balas y una cabeza cortada pone más que una cabeza parlante. Pero nuestra revolución es la de Soujourneth Truth, la de Harriet Tubman, la de Jean Deroin, la de Rosa Parks, la de Harvey Milk, la de Virginia Prince, la de Jack Smith, la de Ocaña, la de Sylvia Rae Rivera, la del Combahee River Collective, la de Pedro Lemebel. Hemos abandonado la política de la muerte: somos un batallón sexo-semiótico, una guerrilla cognitiva, una armada de amantes. Terror anal. Somos el futuro parlamento postporno, una nueva internacional somatopolítica hecha de alianzas sintéticas y no de vínculos identitarios. Dicen crisis. Decimos revolución.

BEATRIZ PRECIADO

INTRODUCCIÓN

Pre-textos

RESULTA CASI IMPOSIBLE ESCAPAR a la extraña sensación que causa tener entre las manos un libro sobre transfeminismo, algo así como una antología de textos para acercarnos a lo que podrían ser las bases de un movimiento. Y en este sentido, este libro emerge de una contradicción. Digamos que se encuentra atravesado por una paradoja. Incluso podríamos asumir de entrada que constituye en sí mismo un oxímoron. Una doble tensión en direcciones opuestas lo recorre: la imposibilidad de una teoría acabada sobre el transfeminismo y la posibilidad afirmativa de su política; pero esta contradicción sobre la que se asienta es también su condición de posibilidad.

Sea esta compilación una apuesta por buscar diversas formas de huir de una definición cerrada del transfeminismo, negándola, trascendiéndola o representándola por exceso. Pues no nos corresponde a nosotras la labor de delimitar unas bases, de circunscribir un campo de pensamiento, de canonizar a una serie de gurús, ni la de fijar las estrategias y prácticas de un movimiento. Mucho menos queremos presentar una serie de propuestas cerradas para comprender el transfeminismo. Más bien, el hilo conductor que atraviesa en diagonal este proyecto, es un compromiso imaginativo

con nuestro presente, con la recreación y la reconstrucción de saberes subversivos, de conocimientos situados, de experiencias y memorias políticas que vayan más allá de los saberes institucionales y al servicio de quienes luchan en los intersticios del feminismo.

A medio camino entre la teoría y la práctica, el arte y la política, la militancia o la academia, este libro pretende contribuir a reconstruir una parte de nuestro presente y de nuestro activismo a través, y desde el interior, de nuestra comunidad. Pretendemos que los textos aquí recogidos puedan servir a la transmisión y creación de experiencias y conocimientos generados desde los movimientos feministas y su entorno, rompiendo así la separación entre sujeto que piensa y sujeto que actúa. Cartografiar la emergencia de una serie de discursos, producciones culturales y prácticas políticas ligadas al feminismo, al movimiento lesbiano y a las luchas trans que habitan activamente los últimos años de movimientos feministas en el contexto del Estado español. Se trata, pues, de recrear un archivo para recuperar y mantener un legado de discursos, activismos y experiencias políticas de la mano de algunas de sus protagonistas. Aquí nos hemos limitado a ser meras recolectoras o, más bien, a tejer las conexiones de un mapa posible, para que el eco de estas pequeñas contribuciones culturales resuene aún más fuerte.

Es importante señalar también que se trata de un proyecto inacabado, parcial y situado. Esto es, «ni están todas las que son ni son todas las que están». Una antología determinada por nuestro propio recorrido político, teórico y artístico. Ante todo, esta cartografía nace como consecuencia de unas trayectorias concretas vinculadas a nuestra experiencia en el activismo queer y los nuevos feminismos. Nuestras elecciones están situadas en un marco donde la teoría y la praxis, lo personal y lo político, se interconectan formando un todo. Nuestros mapas de conocimiento vienen delimitados por nuestras propias lecturas, experiencias, influencias, afinidades, vínculos, alianzas y deseos.

Con-textos

El contexto de surgimiento de estos discursos y prácticas esta fuertemente ligado a una serie de debates sobre la forma tradicional de entender el sistema sexo/género y la sexualidad que afectan al sujeto político del feminismo. El género, si bien en un primer momento era entendido como la construcción cultural de diferencia sexual, poco a poco ha ido mutando, ampliando sus horizontes, hasta su conceptualización como sistema de opresión que afecta directamente a otros individuos o grupos, más allá de las mujeres, que el feminismo tradicionalmente no había incluido en su sujeto de representación. En segundo lugar, este movimiento de deconstrucción del género trata de poner en el centro de los debates feministas la especificidad de la opresión sexual, sin que esta esté eclipsada por el género; y el cuestionamiento de la norma heterosexual como régimen político-económico y como base de la división sexual del trabajo o de las desigualdades estructurales entre los géneros. Hablamos, en definitiva, de un conjunto de cambios que, desde los años ochenta, han traído consigo el emerger de una polifonía de voces, dando lugar a una serie de micropolíticas postidentitarias.

Pero, ¿cómo interactúan las nuevas conceptualizaciones de la identidad con los discursos activistas y con las prácticas políticas de nuestro contexto? ¿Qué intersecciones se producen en el Estado español entre las nuevas teorías feministas postestructuralistas y las luchas feministas, queer y transfeministas? Cuando hablamos de transfeminismos, nuevos feminismos o feminismos queer ¿a qué nos estamos refiriendo?

Existe una tendencia generalizada a pensar que, hasta la emergencia de la teoría y el activismo queer en los años noventa, el feminismo se ha organizado en torno a una visión muy naturalizada del género que ha determinado la articulación de un movimiento identitario en torno a la

categoría «mujer». De esta forma, solo la aparición en escena de lo queer habría posibilitado el cuestionamiento de la categoría «mujeres». Desde algunos sectores se tiende a una historiografía del feminismo como un movimiento que, en su afán por explicar la opresión de las mujeres y articular su lucha, de alguna forma, ha contribuido a una visión esencialista de los sexos. Esto es: a construir una lucha que deja de lado las diferencias de raza, clase, sexualidad, procedencia; que invisibliza la opresión de las lesbianas o que excluye de sus formas de organización a las personas trans. Si bien esto es lo que se deduce de determinadas narrativas estadounidenses, hay que tener presente que cada contexto tiene sus especificidades y, sobre todo, que el feminismo ha sido siempre un movimiento muy heterogéneo. Es importante, por tanto, analizar la emergencia de los feminismos queer en nuestro contexto de una forma que se haga cargo tanto de las rupturas como de las líneas de continuidad que lo conectan con la historia de las diferentes luchas en torno al género y a la sexualidad. Es importante tener en cuenta tanto las especificidades de estos fenómenos como sus conexiones con algunas formas de feminismos, como el lesbianismo feminista o el movimiento transexual, o con el activismo en torno al trabajo sexual.

En el Estado español, en un clima de luchas antifranquistas y por las libertades, cuando a duras penas habíamos salido de la dictadura y los derechos sexuales eran aún muy limitados, el feminismo renace a mediados de los setenta, siendo las lesbianas una importante parte activa prácticamente desde sus inicios. También desde finales de los ochenta reconocemos la existencia de un movimiento travesti organizado. Un activismo transexual, pleno de divergencias, ligado al movimiento gay pero que también defiende los derechos de las trabajadoras del sexo, que, a partir de mediados de los noventa, pasa a dialogar intensamente con el movimiento feminista en torno a temas como la naturalización de género, la prostitución o los derechos trans. La influencia del pensa-

miento y el activismo queer ha contribuido al cuestionamiento del binarismo de género y de la dicotomía homo/hetero, a evidenciar la violencia de toda formación identitaria, tanto en el feminismo como en los movimientos de liberación sexual y de género. Pero, sobre todo, durante la última década, ha permitido la articulación de discursos minoritarios, prácticas políticas, artísticas y culturales que estaban emergiendo en las comunidades feministas, okupas, lesbianas, anticapitalistas, maricas y transgénero. De esta forma, la crítica queer se ha asentado en nuestro contexto, y en su interacción con el feminismo, el lesbianismo, el movimiento marica y las luchas trans, ha favorecido la conexión de toda esta serie de formas organizativas.

Sin embargo, en un gesto de desplazamiento geopolítico, pero cercano a los postulados queer, el concepto «transfeminista» está siendo reivindicado por algunos colectivos trans-bollo-marica-feministas surgidos en los últimos años en el Estado español. Un conjunto de microgrupos han reclamado esta palabra que suena mejor en castellano que el término queer. Algo más tangible, más contextualizado, más local, cargado de potencia y de frescura, y que parece contener una importante fuerza movilizadora. Este «nuevo»[5] vocablo materializa la necesidad política de hacerse cargo de la multiplicidad del sujeto feminista. Pero también es un término que quiere situar al feminismo como un conjunto de prácticas y teorías en movimiento que dan cuenta de una pluralidad de opresiones y situaciones, mostrando así la complejidad de los nuevos retos a los que debe enfrentarse y la necesidad de una resistencia conjunta en torno al género y a la sexualidad.

5.- El término transfeminismo aparece por primera vez en las Jornadas Feministas Estatales del año 2000 en Córdoba en dos ponencias: «El vestido nuevo de la emperatriz» del Grup de Lesbianes Feministes de Barcelona y en «¿Mujer o trans? La inserción de las transexuales en el moviemiento feminista» de Kim Pérez.

La primera cuestión que se nos plantea como feministas es si esta relativización de las identidades que propone lo queer puede llevar a un ocultamiento de la asimetría entre hombres y mujeres. Es decir, si la critica al binarismo puede implicar la invisibilidad de las desigualdades de género estructurales. De ahí la parte de un vocablo que, a diferencia del concepto queer, conserva el término «feminismo». De esta forma, se hace cargo de una experiencia y de unos vínculos con las luchas feministas que le preceden y permite no olvidar las diferentes posiciones de poder de hombres y mujeres en la sociedad. Como afirma Teresa de Lauretis[6], el instinto de supervivencia nos advierte de que no podemos contentarnos con una simple definición o con una visión restringida de nuestra individualidad. Ni el color, ni la clase, ni el género, ni la diferencia lesbiana pueden constituir por separado la identidad ni ser la base de una política de transformación radical. Sin negar ninguna de las determinaciones sociales que nos componen, la crítica activista debe nombrarlas, buscarlas, afirmarlas, reivindicarlas, para poder trascenderlas y volver nuevamente a ellas.

Por otro lado, como señala Silvia L. Gil, estos cambios conceptuales han venido aparejados de una serie de mutaciones no solo en los análisis de la opresión de las mujeres, sino también en las temáticas, en las acciones, las estrategias y en las formas de organización y comunicación de los feminismos. Desde los años noventa y, sobre todo, a partir del año 2000, aparecen una serie de alianzas móviles y recombinables, de actuaciones dispersas donde el feminismo unitario va perdiendo su fuerza y su eficacia. Junto con estas formas fragmentadas de entender la identidad emergen otras formas políticas de visibilidad y representación y diversas

6.- De Lauretis, Teresa: «Diferencia e indiferencia sexual», *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo. Cuadernos inacabados,* nº 35, horas y Horas, Madrid, 2000.

estrategias cotidianas de resistencia. A partir de los noventa, «las luchas ya no son exclusivamente económicas o por el reconocimiento, sino luchas que incorporan toda una economía subjetiva y simbólica. De ahí la importancia que adquiere la producción de imágenes, el juego de representaciones, la guerrilla de la comunicación, las interrelaciones entre arte y política, el ciberfeminismo como posibilidad de reinventar las identidades a través de las nuevas tecnologías, y todas las estrategias relacionadas con el plano simbólico (campañas gráficas, vídeos, fotografías, relatos ficticios, performances, diseño de webs, blogs), anudadas con el deseo de construir nuevas representaciones propias de la realidad»[7].

Aparecen también nuevas temáticas: la cuestión de la construcción de la subjetividad y de la corporalidad, la pornografía y el trabajo sexual, la patologización de la transexualidad, la crítica al feminismo de estado y a los procesos de institucionalización del movimento LGBT, la okupación, las luchas contra el sida, las resistencias transmigrantes, la precarización de la vida, la feminización de la pobreza... Un mapa de cuestiones e inquietudes «que actualizan y repiensan las temáticas clásicas del feminismo (el aborto, la sexualidad, el cuerpo, la violencia, el acceso al mercado laboral o el trabajo en el hogar) en relación con otras problemáticas que antes no existían»[8].

En este sentido, las últimas Jornadas Feministas Estatales del 2009 reflejan un punto de inflexión. Diversos colectivos y activistas feministas acuden en bloque y redactan el *Manifiesto para la insurrección transfeminista* en el que se hace visible la articulación de una nueva alianza. Llegados desde distintos puntos de la geografía ibérica y al grito del insolente y provocador «aquí está la resistencia trans», un conjunto

7.- Gil, Silvia L.: *Nuevos Feminismos. Sentidos comunes en la dispersión,* Traficantes de Sueños, Madrid, 2011, p. 37.

8.- Ibíd. 38.

de grupos y activistas irrumpíamos en las jornadas. Un grito combativo para poner en el centro del debate relaciones, acuerdos y desacuerdos con determinados postulados feministas, una llamada a problematizar ciertas formas de feminismo que, pensábamos, no querían dialogar con lo queer, con lo trans, con lo porno, con lo puto, con lo ciborg... Decíamos que «el sujeto mujer se nos había quedado pequeño» y nos parecía «excluyente por sí mismo», dejaba fuera muchas cosas que hablaban de nosotras, de nuestras vidas, deseos y prácticas, comunidades y subculturas. Parece mentira, pero cuatro años dan para mucho y algo ha llovido ya. Desde entonces, hemos ido construyendo un movimiento más reflexivo, más responsable y más humilde. Porque el feminismo será lo que le dé la gana ser y, por fortuna, eso no está en nuestra mano cambiarlo[9].

Algunas feministas veteranas, en su afán de comprensión, afirmaban que se trataba de un conflicto generacional, que la juventud venía apretando fuerte y con garra: látigos, dildos, lubricantes y orgías mezclados con asambleas, okupas, blogs, vídeos, manifiestos, radios libres... Y, para escenificar el debate de una forma irónica y divertida, con su monólogo de la madre feminista clásica y la hija queer[10], Isabel Franc nos brindó otra forma de ponerle palabras a los conflictos mientras nos reíamos de ellos. Sabia ocurrencia, sin duda, y un buen comienzo. Nosotras, la manada insurgente, aún situadas en la lógica de la confrontación, éramos incapaces de reconocer la variedad de posturas y visiones feministas, de entender que no eran tantas las resistencias o que el feminismo, en diversos enclaves, era ya «trans» desde hacía mucho tiempo. Era necesario, pues, tomar un poco

9.- Nos referimos aquí al lema «el feminismo será transfeminista o no será» que aparecía en el *Manifiesto para la insurrección transfeminista*.

10.- Isabel Franc en la inaguración de las Jornadas Feministas Estatales de Granada 2009. Ver en http://www.youtube.com/watch?v=TJ2VxHV9FIg

de distancia para realizar un análisis más responsable del movimiento precedente junto con una apuesta política que pusiera de manifiesto nuestra singularidad.

En parte, este libro nace de la necesidad de contextualizar estos debates una vez que ha pasado, por un lado, la fiebre de lo queer de la primera década del siglo xxi y, por otro, esa necesidad de autoafirmación y confrontación de cualquier movimiento que empieza a dar sus primeros pasos. Por ello, desde aquí queremos hacer hincapié en la vigencia política del feminismo. Resaltar unos vínculos que tienen que ver con nuestro pasado reciente, con las tres últimas décadas de movimiento feminista y de las luchas en torno a la libertad y diversidad sexual y de género. Unas conexiones que representan la especificidad de nuestra historia: la importancia de un feminismo que ha dado lugar a una serie de discursos y prácticas políticas que han creado el caldo de cultivo de lo que hoy llamamos transfeminismo. Se trata, pues, de pensarnos en situación, conscientes de nuestra historia y junto a otras para poder desarrollar interpretaciones que reconozcan lazos genealógicos, fortalezcan las alianzas y acerquen las luchas.

Textos

Los textos que conforman esta antología no constituyen una propuesta totalmente coherente o acabada ni son, en realidad, formas de continuidad; son espacios que liberan problemas y que emergen como acontecimiento. Son posiciones arriesgadas, búsquedas, respuestas que abren otras cuestiones. No dejan de ser sugerencias e indicaciones de un modo de proceder crítico que se inscriben en unos procesos que procuran, en efecto, experimentar y problematizar, con la consiguiente autocrítica y reescritura que comportan. Estamos ante segmentos dispersos que, más que responder a un espíritu de sistema, ponen sobre todo de manifiesto formas de trabajar

desde el feminismo y la variedad de sus intereses. Todos ellos responden a modos de hacer, de proceder, de vivir.

Un pensamiento feminista es por definición un pensamiento intempestivo, es decir, un pensamiento que crea las condiciones para que se produzcan cambios tanto en el orden social como en el categorial. Se reclaman, en este sentido, una actitud y una serie de prácticas que, en definitiva, comportan un modo de cuestionar feminista que implica la crítica permanente de nuestro ser y hacer. En ese sentido, los textos aquí recogidos llaman a una labor y convocan a la tarea crítica del pensar. Centran su mirada sobre determinadas zonas estratégicas, espacios conflictivos, ámbitos problemáticos. De esta forma, se tornan instrumentos que permiten diseccionar y proyectar luz sobre regiones oscuras de la vida social que se podrían leer como espacios para pensar nuevas dimensiones de la reflexión y la praxis política.

Estos textos no están destinados a alimentar una escolástica ni una ortodoxia feminista, y menos aún a reavivar polémicas trasnochadas. Su ir y venir entre ciertas cuestiones, obsesiones y dudas compartidas, enfados e ironías, ofrece una polifonía de voces de las que no hay propietario. A través de cada texto se reconstruye una genealogía, se lanzan preguntas, se visibilizan posturas, debates y colectivos. Resuenan no solo una pluralidad de voces sino una variedad de tonos, estilos y lenguajes. La brillantez de la erudición se ve acompañada, en determinados momentos, de otro tipo de brillantez, la de un clima coloquial, la de una conversación informal, la de una prosa poética o la de una simple charla. En ocasiones, el estilo parece menos adornado, se sienten los aires de una sencillez que no es pura improvisación. Son textos diferentes. Desde el artículo pulido a la transcripción de una conversación o las notas en las que se adivinan también otras manos. Tal vez se trate solo de ensayos de ensayos, de apuntes y preparaciones en las que el propio ensayo busca ensayarse. Pero siempre con la misma tensión crítica. Una atmósfera de lenguajes que saltan del cuidadoso rigor

a la complicidad de un tono sin remilgos. En este sentido, parecería que llaman más a intervenir. Los textos aquí ofrecidos guardan ese sabor. Sin embargo, con ello no evidencian su inconsistencia o su insuficiencia, pues coexisten en el tiempo, comparten un espacio común y un contexto histórico y geopolítico. Del entrelazamiento entre unos y otros, de las superposiciones y contigüidades, se podría extraer una extraña coherencia de fondo. Unos escritos refuerzan a otros, convirtiéndolos en partes de una partitura más compleja, una partitura en la que faltan otros fragmentos, inacabada, suspendida.

Es difícil dotar de estructura a algo cuyo sentido parte de la disgregación y la diseminación, marcar un ruta lineal de lectura cuando, si las limitaciones de un libro no nos lo impidieran, sería más coherente presentar un collage, un diagrama rizomático o mapa interactivo... A pesar de lo limitante de la linealidad, hemos optado por dividir el libro en seis bloques que agrupan estos escritos de manera parcial, en base a la determinación de una serie de conexiones temáticas que, pensamos, pueden facilitar la lectura así como un acercamiento a ciertas cuestiones y debates. Sin embargo, el libro que tienes entre tus manos puede leerse de maneras diferentes. Es decir, es posible realizar diversos itinerarios de lectura guiados por los intereses propios, saltando y alternando capítulos y obviando el orden propuesto.

El libro comienza con un bloque de capítulos que, bajo el título «Memorias colectivas y anticuerpos teóricos», recoge aquellas aportaciones que se podrían situar en el ámbito de lo conceptual y del análisis crítico pero también de la genealogía y la memoria de las luchas feministas y trans y de las prácticas artísticas en torno a las libertades sexuales y de género. Una miscelánea teórica e historiográfica que nos aproxima a los inicios de las luchas por la despatologización trans, a la red transfeminista, sus antecedentes, sus límites y sus retos.

En el segundo bloque, «El capitalismo o la vida», se sitúan una serie de textos que dan cuenta del inexorable

carácter anticapitalista de las luchas transfeministas y de las perversas articulaciones de un sistema económico y social que solo funciona a través de una determinada ordenación sexual. Estos análisis tratan de desgranar las intersecciones entre la producción de subjetividades y las nuevas formas de explotación y violencia. En esta parte, se pone de relieve la pugna entre el asimilacionismo y la mercantilización de la vida. También se señala la emergencia de nuevas resistencias precarias, transmigrantes, genderqueer... en el contexto del capitalismo global y los nuevos circuitos transnacionales. La entrada en escena de estos cuerpos no será indiferente a los aparatos de control y regulación propios del neoliberalismo.

El bloque «Suenan los cuerpos: un llamado a las alianzas», situado en tercer lugar, recoge una serie de artículos teóricos, artísticos y activistas centrados en la cuestión del cuerpo, sus fisuras, cicatrices y límites materiales. Unos escritos que comprenden la producción inmaterial como un lugar para la generación de nuevos significados, representaciones, afectos, deseos. Pero, también, como un nuevo campo de posibilidades para la acción política que incide de manera directa en las estructuras sociales de la opresión. Un grupo de textos que intentan reconstruir, ensanchar y subvertir el ordenamiento que los dispositivos de producción simbólica establecen sobre lo real; y que colocan en el centro de los debates actuales la cuestión de la producción de la corporalidad y de cómo lo simbólico crea comunidad y, por tanto, se convierte en un dispositivo indispensable para construir nuevas formas de relación y sociabilidad.

«El amor siempre fue político», el cuarto bloque, arroja luz sobre aquellas esferas de la vida social más difíciles de politizar y de asumir de manera colectiva: las relaciones sexo-afectivas. Estos escritos se centran en las experiencias y formas de organización de aquellas que eligen desviarse, aunque no siempre con éxito, de las lógicas de control privativas y exclusivistas de la familia nuclear, el consumo, la heteronorma, la pareja monogámica... Conscientes de que

las relaciones entre individuos están atravesadas también por el poder, estos textos se abren como una caja de herramientas vividas y encarnadas para hacernos pensar los afectos, las relaciones sexuales, los cuidados, los vínculos interpersonales, la interiorización del modelo autoritario, la sociabilidad, etc. constituyendo así toda una apuesta por la producción de otros modos de vida.

Finalmente, «Ánados, cátodos, circuitos y filamentos: con estos objetos el maleficio está completo» es el último bloque. Los textos aquí recogidos ponen de manifiesto las relaciones de desigualdad y poder en el ámbito de la tecnología, el carácter androcéntrico de la ciencia y tecnología occidental, las relaciones indisolubles entre cuerpo y tecnología y la necesidad de incorporar nuevos valores en la teoría y en la práctica tecnocientífica. En la misma línea, cuestionan el uso de tecnologías privativas y enfatizan en la imprescindibilidad de la difusión y desarrollo de tecnologías libres que posibiliten un activismo transciber- y transhack- feminista.

Aquí están, con sus errores y aciertos, con reiteraciones e innovaciones, estos escritos.

MIRIAM SOLÁ

I
Memorias colectivas y anticuerpos teóricos

redes transfeministas y nuevas políticas de representación sexual (i). diagramas de flujos [11]

Tatiana Sentamans
{o.r.g.i.a}

el título de este texto engloba estas dos cuestiones que están vinculadas, pero que no tienen por qué ser lo mismo: «transfeminismo» y «nuevas políticas de representación sexual». De hecho, no lo son. Por ello, mi objetivo es realizar una revisión crítica no de tales fenómenos por separado, sino de aquellas prácticas artísticas que se encuentran en la intersección de ambos en el Estado español durante el siglo xxi. Y esto lo hago poniendo palabras a una perspectiva grupal que compartimos en o.r.g.i.a y con el resto de hermanas[12]. En la última década, y en paralelo al desarrollo de una serie de reflexiones, obras y alianzas, hemos asistido a una proliferación de nuevas denominaciones a la luz de estas: postporno, feminismo postpornopunk, tranzmarikabollo, transfeminismo, Red PutaBolloNegraTransFeminista, etcé-

11.- Texto a partir de la contribución homónima para el seminario «En torno a genealogías feministas en el arte español: 1960-2010», Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, Madrid, febrero de 2013.

12.- Véase el vídeo proyectado en la citada conferencia, realizado con las contribuciones de Medeak, Quimera Rosa, Helen Torres, Ideadestroyingmuros, o.r.g.i.a y Post-Op, y editado por o.r.g.i.a: http://vimeo.com/60567871 [última consulta: 25/06/2013].

tera. Si bien mi intención va más allá de realizar un examen de tales conceptos, de partida sí es necesario puntualizar dos cuestiones de suma relevancia para el tema.

Por un lado, la pluralidad de nombres corresponde a una cuestión política fundamental: el nombrarse. Aquí, debe considerarse, en primer lugar, que la fluctuación responde a una manera cambiante de sentirse de acuerdo a la propia experiencia vital. En segundo lugar, no debe olvidarse la estrategia de empoderamiento que, a partir de un determinado momento, realizó la comunidad queer, reapropiándose de los apelativos del discurso del odio que los discrimina por ser «diferentes», llenando palabras como «marica» o «bollera» de un nuevo significado político de orgullo. En tercer lugar, el hecho de que muchas veces sean nombres compuestos responde a una voluntad inclusiva. Por otro lado, considero que la presencia de los prefijos «post-» o «trans-» (respectivamente «después de», y «al otro lado de» o «a través de») no suponen un intento por distanciarse de los fenómenos a los que se anteponen y, mucho menos, por erigirse en una especie de vanguardia de los mismos, sino que amplían estrategias y cuestionan dogmas. Sin embargo, y, lamentablemente, las palabras que los contienen a veces son vistas como una amenaza y un miedo a la desintegración por los sectores más arraigados (caso del transfeminismo); o bien como un intento snob de distinción de tendencia, cuando no tendenciosa (caso del postporno en el Estado español). Esto mismo produce un extraño efecto en los círculos académicos, artísticos e intelectuales. Por una parte, el de «subirse al carro de la moda»; por otra, y debido a lo anterior, una especie de estigmatización de superficialidad por la inclusión dentro de una determinada corriente de nuevo cuño, ante la cual, en un primer momento, no se sabe muy bien cómo reaccionar.

Etiquetas aparte, a la hora de realizar un primer ejercicio historiográfico sobre un fenómeno sin literatura previa, el primer instinto es ver cuál fue el inicio, qué, quiénes, cuándo, cómo y por qué, y buscar antecedentes, referentes, e

indicios de proto-lo-que-sea. A estos tópicos fueron a los que nos enfrentamos Daniel Tejero y yo cuando afrontamos el Congreso Cuerpos/Sexualidades Heréticas y Prácticas Artísticas (4-5/11/2009)[13]. Desde el grupo de investigación FIDEX de la Facultad de Bellas Artes de Altea, nos habíamos planteado como reto iniciático establecer un marco comparativo entre los acontecimientos artísticos que, en torno al binomio sexo-género, habían sucedido durante la década de los noventa en el marco geográfico levantino –y que, por lo tanto, conocíamos de cerca– y los acontecidos a partir del año 2000 en torno a una nueva política de representación sexual en el Estado español, en ocasiones denominada postporno (aunque este último término englobe solo a una parte). Era el año 2009 y todavía no se había firmado el *Manifiesto para la insurrección transfeminista*, que a principios de 2010 –y tras el impulso final de las Jornadas de Granada (5-7/12/2009)– puso el broche a una década de circulaciones, debates y trabajos en varios apartados de la vida social. Estos compartían, entre otras muchas cuestiones, una idea amplia de crisis y crítica de la categoría estanca «mujer» como único sujeto político posible del feminismo. No sin ayuda, en el momento de plantear el contenido del segundo bloque del citado congreso, y de la posterior publicación homónima, no tuve dudas sobre una cuestión que dejé clara en el subtítulo de su texto introductorio: «de cómo todo surge del feminismo». Ser feminista no es algo que se elige, sino que, como dice Esther Ferrer, «sale de las tripas»[14]. Y lo que se aprende o se conoce, en todo caso, son los diferentes idearios, las agendas y las tensiones históricas derivadas, y su registro en la variada bibliografía.

Retomando nuevamente el citado congreso, para mí uno de los retos fundamentales fue proponer una breve génesis

13.- Véase al respecto, Sentamans y Tejero, 2010.

14.- García Muriana, Carmen: Entrevista inédita a Esther Ferrer, estudio de la artista, París, mayo de 2006.

de la andadura de ciertos grupos y personas en cuanto a una nueva política de representación sexual en el Estado español durante la primera década del siglo xxi, máxime, desde mi posición «académica» en la universidad y siendo parte activa de uno de los colectivos participantes; pura esquizofrenia. Así, decidí esbozar tangencias, hablar de cómo algunas éramos amigas en nuestra época valenciana de estudiantes de la facultad, de cómo coincidimos en el Maratón Posporno con muchas, y conocimos otras; de cómo, de la mano de Erreakzioa, Belbel y Preciado, presentamos nuestro trabajo fuera de programa en Arteleku, y conocimos a los colectivos vascos (curiosamente en «La repolitización sexual de las prácticas artísticas contemporáneas»); y todo ello sin atribuir patentes ni proponer paladines. Mi intención fue, en todo momento, hablar de cómo un conjunto de personas que compartían una serie de intereses se fueron encontrando siguiendo (a veces con excesiva devoción) una serie de programaciones que respondían a sus inquietudes de conocimiento a lo largo y ancho del territorio, primero como asistentes, y más tarde como participantes y organizadoras.

Pasado el tiempo, no puedo sino reafirmarme en mi postura anterior. Yo hablaría de coincidencias y contaminaciones y, ante la insistencia de atribuir gurús, en todo caso, de apoyos, ampliaciones y amplificaciones siempre imprescindibles. No debe entonces importarnos quién trabajó primero con qué, quién escribió o quién organizó o, por lo menos, no en estos momentos, porque podríamos caer en un tipo de disección que nos hiciera perder de vista el potencial político del conjunto. De hecho, cabe señalar la propensión a la colaboración o el característico cuestionamiento de la autoría dentro de los propios grupos, que más adelante retomaré cuando hable estrictamente de producción artística.

Por ello, al hilo de estas cuestiones, me gustaría reivindicar el concepto de ósmosis como una influencia mutua entre grupos de personas en el campo de las ideas. Enlazando esto con la fuerte fisicidad corporal de la mayoría de los grupos

y personas (como las expresivas demostraciones de afecto mutuo en forma de besos, abrazos y, en ocasiones, sexo), quisiera proponer como metáfora el pogo, recuperando su origen etimológico (del griego, «acción de empujar» e «impulso»). Este baile, atribuido a Sid Vicious y, en general, al punk y practicado por una de las vertientes musicales comprometidas con el feminismo como el Riot Grrrl, consiste en saltar, hacer gestos y dar patadas al aire al ritmo de la música, en un movimiento encadenado de empujones. A pesar de su aspecto agresivo, que puede ser reforzado por la propia apariencia física antisistema, se trata de un gesto de camaradería que, por un lado, libera adrenalina, como el acto de correrse y, por otro, supone un acto de confianza recíproca. Por ello, más que su posible interpretación como acto violento, esta ósmosis de la que hablo (o red pogo), constituye una instigación o empujón para la integración en formato abierto a través de una fuerza centrípeta de afectos y acuerdos, que se traduce en un proyecto político con afán centrífugo.

Hay muchas personas trabajando en las redes transfeministas, en colectivos, en asociaciones de base y en la academia, que no participan de la creación artística; por otro lado, aunque afortunadamente en nuestro contexto ha habido una proliferación de nuevas formulaciones artístico-políticas sexuadas en los últimos años, no todas participan de la red transfeminista. Como adelantaba al inicio, a continuación me aproximaré a los casos de aquellos colectivos y personas que, en un sentido amplio, han propuesto y proponen formulaciones plásticas en torno a una nueva política de representación sexual en el Estado español y participan de la red transfeminista. De hecho, fueron firmantes, en su día –y en su mayoría–, junto con otros colectivos y agentes de índole más social, del *Manifiesto para la insurrección transfeminista* circulante por internet.

Monique Wittig dice que «lo que creemos que es una percepción directa y física no es más que una construcción sofisticada y mítica, una «formación imaginaria que reinterpreta rasgos físicos (en sí mismos tan neutrales como cualquier

otro, pero marcados por el sistema social) por medio de la red de relaciones con que se los percibe»[15]. A mi parecer, en lo concerniente a reinterpretar rasgos físicos y marcas sociales, tiene cabida una producción artística con vocación política. El universo de la creación facilita una lista interminable de posibilidades conceptuales, formales y procedimentales; y es un medio que ha sabido renacer, cadáver tras cadáver, haciendo estallar las limitaciones de preceptos, cánones y disciplinas. De hecho, son pocos los medios que hayan conocido tales presiones históricas y las hayan ido haciendo trizas, una tras otra. Por eso creo que el arte contemporáneo es un artefacto que ya conoce el camino para hacer saltar por los aires encorsetamientos estilísticos y estereotipos; para generar, como dice Fefa Vila, «posibilidades de ampliar lo vivible para muchos sujetos que estaban excluidos: ampliar la posibilidad de ser más feliz, de vivir en espacios cada vez más simbólicos y reales, cada vez más amplios y productivos» (Sentamans y Tejero, 2009). Es, además, un medio poroso que sabe reconocer la herencia en un sentido positivo, y dialogar con apuestas anteriores y futuras.

Pero, para ampliar lo vivible, considero fundamental ampliar lo visible: en su dimensión real como reflejo de la vida de los sujetos o *representación*, pero también en su dimensión simbólica o *nueva presentación*. La demarcación simbólica de lo social crea límites entre lo permitido y lo prohibido, lo excluido y lo integrado, lo correcto y lo incorrecto, lo posible y lo imposible, y está fuertemente arraigada en la tradición y en las costumbres y, por ello, también en las disciplinas académicas. Todo proceso de construcción identitaria se basa en cierta autopercepción colectiva, en un sentido de la pertenencia a valores, códigos y significaciones culturales (no naturales). La noción de continuidad en estos, la seguridad y la posibilidad de ser reconocido, suponen una

15.- Wittig, Monique: «No se nace mujer», *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Egales, Madrid-Barcelona, 2006 [1992], p. 34.

limitación. Por ello, la introducción de nuevas imágenes, o una alteración de las mismas en su orden simbólico, posibilita una transformación y enriquecimiento necesarios del imaginario colectivo. Está claro que visibilidad significa existencia (ser visible ratifica que se *es* en la realidad), y la producción de nuevas imágenes con nuevos significados abre una puerta a que la experiencia simbólica y real se nutra, creciendo de modo irregular, y desbordando los compartimentos estancos. La sociedad tiende a reconocer lo que ya ha conocido, es decir, una imagen que se ajuste a la lógica de una visión del mundo basada en un conjunto de patrones culturales heredados. Como dice Bourdieu, «lo visible no es nunca sino lo legible»[16]. Y es justamente aquí donde pueden empoderarse los sujetos, para, a través de la práctica artística, saturar el ojo social con documentos ilegibles que configuren una nueva tradición de la discontinuidad, de la pluralidad, y de *lo imprevisible*.

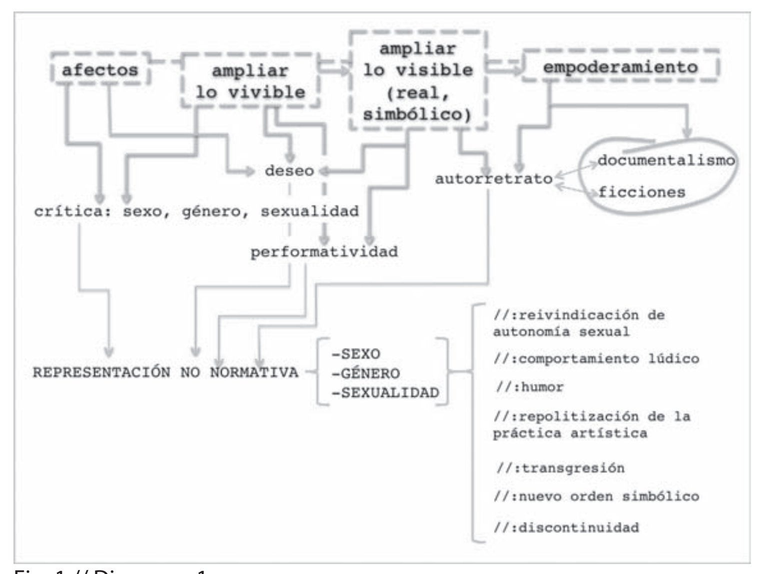


Fig. 1 // Diagrama 1.

16.- Bourdieu, Pierre: *Un arte medio. Ensayo sobre los usos sociales de la fotografía*, Gustavo Gili, Barcelona, 2003 [1965].

En el diagrama 1 vemos cómo una serie de flujos a partir de lo expuesto nos lleva a un conjunto de cuestiones a subrayar: el deseo; una crítica al sistema sexo-género-sexualidad; la noción de performatividad y su potencial, literalmente, «realizativo»; la importancia del autorretrato como control subjetivo de la propia imagen, del propio cuerpo; y, en relación posible a este, el documentalismo y la ficción. Todo ello confluye en una nueva presentación no-normativa del sexo, el género y la sexualidad que ha caracterizado a las producciones artísticas de un conjunto de personas a lo largo de la primera década del siglo xxi en el Estado español. Esta nueva presentación, a su vez, posee un conjunto de rasgos más o menos comunes. Por un lado, hay una reivindicación manifiesta de una autonomía sexual personal, fuera de la tutela familiar y estatal, y al margen de la pedagogía de la pornografía heteronormativa y, por lo tanto, excluyente. Por otro lado, hay un claro componente lúdico y humorístico, un punto este heredero de la *mamma* del postporno, Annie Sprinkle. El ámbito del juego es el ámbito del simulacro, del ser de otro modo, en el que la acción, con un claro componente de júbilo, tiene lugar bajo un contrato aceptado de duración limitada. Así, se trata de una celebración caleidoscópica de la sexualidad, en contraposición a la acostumbrada represión y/o victimización. En cuanto al humor, cabe apuntar que la risa es un arma de doble filo: puede ejercerse como castigo en contra de lo diferente y lo nuevo (al servicio de la moral de un sistema cultural), o como forma de insurrección y provocación. En este último uso, el humor es una potente herramienta política para la subversión de discursos monolíticos dominantes, máxime si tenemos en cuenta su carácter directo en el proceso de comunicación y la variedad de sus fórmulas.

Todo ello comporta un ánimo de repolitizar la práctica artística, en su acepción de *intensificar* las vindicaciones, de enriquecerlas teniendo en cuenta la multiplicidad identitaria y a aquellos sectores que son objeto de discriminación, violencia, marginación y desamparo. Y, en este sentido,

debe reconocerse no solo la herencia de los feminismos, sino también de la teoría queer. A veces, dar valor y legitimidad a otras formas de ser y de existir, de follar, implica la transgresión y la provocación como práctica política, no como una forma individualista de significación, sino como un modo de ampliar los límites traspasándolos, haciendo así evidente su artificio naturalizado. En este punto, una de las estrategias confluye en la creación de un nuevo orden simbólico, que viene a ampliar la estrechez de miras –sin voluntad sustitutoria– y propone nuevas imágenes donde reconocernos que alimentan nuestro deseo. Tampoco tiene una voluntad estable y perenne, ya que su fortaleza radica en su propia discontinuidad, en su oposición a trazar líneas divisorias continuas, y en la capacidad de sorpresa que conlleva toda intermitencia, más allá de la prejuzgada y, a veces esperada, disolución.

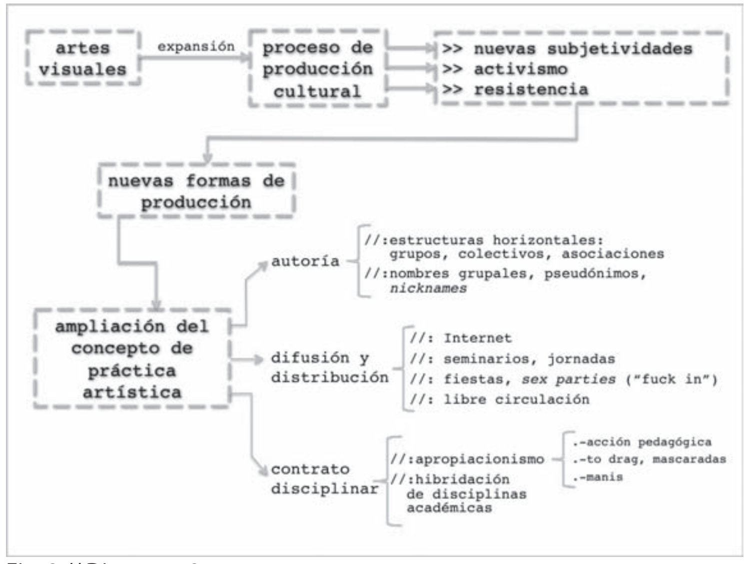


Fig. 2 // Diagrama 2.

En el diagrama 2, vemos cómo la ampliación auspiciada por el desarrollo del concepto de artes visuales y su expansión, en detrimento de la encorsetadora noción Arte (con

mayúsculas), ha implicado un enriquecimiento del proceso de producción cultural, que admite estas nuevas subjetividades, su activismo y resistencia. Esto ha desembocado en un reconocimiento y proliferación de nuevos modos de hacer, dilatando así la idea de práctica artística. En este punto, me gustaría profundizar sobre tres aspectos que considero básicos en estas nuevas políticas de representación sexual en el Estado español: la autoría, la difusión y distribución, y el contrato disciplinar.

La propia estructura horizontal de asociaciones, grupos y colectivos, de carácter asambleario y basada en el consenso, ha propiciado en ocasiones un cuestionamiento de la autoría de diversas producciones, como presupuesto o como modo práctico. En otros casos, ello ha constituido una premisa de partida, primando el ideario de una asociación y sus resultados a la identificación sistemática de sus miembros. Este es el caso del uso de nombres grupales como un paraguas identitario bajo el que se articula el trabajo de diferentes personas, que pueden no estar obligadas a participar en todos y cada uno de los proyectos. De hecho, es habitual en el paradigma del funcionamiento grupal la intermitencia de sus miembros, la libre circulación, la colaboración puntual, la disolución, la reconversión o la escisión, entre otras vías. Otra variante que puede contribuir en el despiste identificativo es la utilización, por parte de agentes individuales, de sobrenombres, alias y *nicknames* en internet. Todo esto supone una deslocalización de la autoría, que pone en jaque, nuevamente, el mito del artista, pero que a su vez conlleva una serie de complicaciones para el rígido sistema de derechos predominante, especialmente, en los casos de retribución, distribución y archivo[17].

17.- Esta cuestión está pendiente de que especialistas del ámbito investiguen y busquen soluciones al respecto en colaboración con los agentes involucrados.

Por otro lado, el desarrollo y afianzamiento de la web 2.0, en el primer decenio de este siglo, sin duda ha sido un telón de fondo contextual que ha contribuido a consolidar los vínculos y encuentros producidos en los seminarios y jornadas (el primer caldo de cultivo) y a construir otros nuevos en un proceso de retroalimentación continua entre lo virtual y lo real. En este apartado de la conexión ha ido tomando peso el formato de la fiesta y la sex party, precisamente en ese sentido de celebración del que hablaba anteriormente, y también como un espacio de lucha, como un lugar en el que follar de *otro* modo que supone, además, un medio para estrechar alianzas, para fracturar en la práctica imposiciones morales naturalizadas sobre la afectividad y el placer.

Pero quizás uno de los principales pegamentos ha sido la red que genera hipervínculo, y que consolida y amplía el tejido. El modelo abierto de internet ha constituido un canal idóneo de difusión y distribución, particularmente por su carácter participativo y su economía en cuanto al disfrute de recursos; por la accesibilidad para compartir y poner en circulación, convocatorias, información y conocimiento; y por su inmediatez. Internet hace posible diarios personales y aparatos de opinión y crítica micropolíticos, e hizo posible el tráfico, firma y difusión del *Manifiesto para la insurrección transfeminista* en pocos días.

El cuestionamiento de los canales de distribución abre un espinoso debate tangencial en torno a la cultura libre (en el que no pretendo ahondar aquí), y a una forma de conocimiento al margen del sistema productivo hegemónico, a través del uso de diferentes licencias, que retoma la cuestión de los derechos de autor. En esta acalorada discusión, las posiciones son divergentes en los modelos retributivos de la producción cultural y su difusión: ¿se debe pagar la producción?; ¿el pago de la difusión debe convertirse en una forma de financiamiento póstumo de lo primero?; ¿limita esto la circulación de la cultura?; ¿qué pasa con la situación de precariedad de muchas y muchos, teniendo en cuenta la habi-

tual escasez y ahora casi aniquilación de ayudas públicas en el marco de la cultura? En este mapa enconado, resurge la autogestión como otro modelo de producción posible y sostenible, que abarca desde la financiación inicial a la distribución final; que no supone una solución, especialmente en el ámbito de lo público, aunque constituya una alternativa de supervivencia. Dentro de dicho modelo, en los últimos años se ha abierto paso el *crowdfunding* (un sistema de financiación colectiva o micromecenazgo), con páginas españolas como Goteo, Lanzanos, Verkami o La Tahona Cultural[18].

Pero la red no es un espacio ideal. Internet acoge también mecanismos de jerarquía en las búsquedas, y una censura manifiesta, como la ejercida por plataformas masivas como youtube, blogger y facebook, que, por ejemplo, bloquearon la portada del libro *Sexual Herria,* de Itziar Ziga (Txalaparta, 2012), o el vídeo de la presentación del libro *Pornoterrorismo,* de Diana J. Torres (Txalaparta, 2010), además de contenidos de otras autoras.

Entrando ya en materia de los procedimientos utilizados, a modo de introducción me gustaría realizar algunas observaciones al respecto del uso del término disciplina, muy común en el ámbito de las bellas artes. Por definición, este se caracteriza por ser un concepto hermético con un componente de sometimiento o, de lo contrario, no habría habido necesidad de buscar su apertura en la interdisciplinariedad. Sin embargo, esta última denominación se ha convertido en un distintivo de contemporaneidad artística que, de tanto usarlo, se ha vaciado de sentido. Si digo que las nuevas políticas de representación sexual en el Estado español se caracterizan por ser interdisciplinares, yo misma pensaría que os digo todo y nada. Por esto mismo, y tras darle muchas vueltas, a partir de

18.- Este sistema es el que ha permitido, por ejemplo a Quimera Rosa, desarrollar desde octubre del pasado 2012 parte de su proyecto *Akelarre 2.0.* junto a Transnoise, en una residencia artística en Bolivia.

la imagen del contrato sexual, me arriesgo a proponer la idea de «contrato disciplinar» como marco provisorio y cambiante, donde las directrices y principios para la materialización de la obra artística son susceptibles de ser negociados. Me parece mucho más adecuado pensar en una sucesión de contratos disciplinares –que se adaptan mejor a la naturaleza cambiante de inquietudes, conceptos, deseos y colaboraciones, así como a las urgencias políticas– que en un compromiso definitivo o en una palabra que dé lugar a ambigüedades.

En cuanto a la consecución de los métodos de producción, considero clave el espíritu de experimentación, de buscar y probar de manera práctica, y de encontrar soluciones y nuevas preguntas. Es aquí donde irrumpe con fuerza un rasgo propio, el del aprendizaje autónomo. Podría decirse que una buena parte de artistas con interés en esta nueva política de representación sexual de la que hablo tienen una formación reglada en artes plásticas y otra no. Sin embargo, creo que la idea de aprendizaje autónomo está presente en ambos sectores. Primero, porque hay una búsqueda autodidacta de soluciones en otras disciplinas no contenidas en los *curricula* particulares; segundo, porque compartir experiencia y conocimiento es muchas veces un motivo de colaboración; y, tercero, porque existe un interés latente por experimentar y reintroducir otros elementos y prácticas en la propia actividad artística. Todo ello da lugar a múltiples estrategias para la producción, que he decidido articular en dos grandes bloques: apropiacionismo y recodificación de disciplinas académicas[19].

19.-Debido al límite del texto, desarrollo estas cuestiones en base a la idea de contrato disciplinar a través de casos prácticos en el texto «Redes transfeministas y nuevas políticas de representación sexual en el Estado español (II). Estrategias de producción.

VVAA: *Desacuerdos. Sobre arte, políticas y esfera pública en el Estado español*, vol. 7, Centro José Guerrero-Diputación de Granada, MACBA, MNCARS, UNIA arteypensamiento, Barcelona, 2012.

Genealogías feministas en el arte español: 1960-2010, This side up – MUSAC, Madrid, 2013.

Sentamans, Tatiana y Tejero, Daniel (eds.): *Cuerpos/Sexualidades Heréticas y Prácticas Artísticas. Antecedentes en el Estado español. De la teoría a la práctica y viceversa*, Generalitat Valenciana, Alicante, 2010.

Sandra Fernández y Aitzole Araneta

> El mismo nombre de trans significa una bandera que no debe ceder el movimiento feminista en su más profunda expresión. Porque somos personas que visiblemente hemos transitado de una condición aún peor, más opresora, la clandestinidad, hasta esta mucho más tranquila. Nos hemos liberado. Somos mujeres que hemos tenido que ser reconocidas o nacionalizadas. Somos un paradigma de la condición humana que todos pueden ver. Personas en proceso, en transición. Personas trans. Y este derecho al cambio social liberador, al no esencialismo, es lo que reivindica el feminismo para todo ser humano.
>
> KIM PÉREZ (2000: 4)[20]

Historias políticas situadas[21]

CUANDO RECIBIMOS EL ENCARGO de escribir una breve genealogía del movimiento trans(feminista) en el Estado español nos pareció correr con la parte menos creativa de una publicación bastante más prometedora. Una vez reconocimos esta sensación, se abrieron otras. Nos preguntamos: ¿qué puede tener de particular que seamos nosotras, justamente,

20.- Pérez, Kim: «¿Mujeres o trans? La inserción de las transexuales en el movimiento feminista». Ponencia presentada en las Jornadas Feministas Estatales de Córdoba del 2000. Disponible on-line: http://www.caladona.org/grups/uploads/2010/04/mujertrans-kim-perez.pdf

21.- Esta genealogía hubiera resultado imposible sin la ayuda y aportaciones de Teo, Marina Collell, David Montilla y Juana Ramos.

quienes escribamos acerca de esta historia?, ¿cómo afrontar el reto de (re)escribir una genealogía de algo que actualmente concebimos fragmentado y de lo que hemos sido parte –tanto en sus éxitos como en sus fracasos–?

Hallamos una encrucijada poco casual en la intersección de nuestras trayectorias: compartimos algunos años del nacimiento del movimiento trans prodespatologización en Madrid y, tras la ruptura que vivimos en torno al año 2010, una de nosotras quedó más cerca del naciente transfeminismo y la otra del movimiento trans prodespatologización. El reto era cómo construir una historia que hile algunos vacíos –para lo que nuestras diferencias pueden ser más que necesarias– aprovechando nuestra corta distancia con la historia y la mayor del paso del tiempo. Deslizándonos entre el juego de la proximidad de la acción y la distancia de la elaboración.

Trazar genealogías es un asunto profundamente político y literalmente creativo. Nuestra apuesta es hacerlo reconociendo nuestra mirada parcial y situada. Se trata de una genealogía atravesada por nuestra experiencia que afirma su dependencia de otras historias y su vulnerabilidad al paso del tiempo. Con fines analíticos realizamos un corte en dos periodos de la historia del movimiento trans(feminista): el surgimiento y consolidación del movimiento trans prodespatologización (2006-2010) y la consolidación del movimiento transfeminista (2010-2013).

Primer periodo: surgimiento y consolidación del movimiento trans prodespatologización

En el Estado español, podemos fijar el nacimiento del movimiento prodespatologización de las identidades trans en torno al surgimiento de la Guerrilla Travolaka (Barcelona, 2006) y las nuevas articulaciones que comenzaron a gestarse a partir de esta fecha. Guerrilla condensa varios rasgos que caracterizarán a los grupos que harán de la lucha trans un

eje central de su activismo: son movimientos autónomos, no identitarios y con una elaboración de lo trans explícitamente enmarcada en la lucha contra el heteropatriarcado. Es decir, los inicios del movimiento prodespatologización están enraizados en las luchas feministas transmaribolleras críticas y radicales. Surgen a partir de grupos involucrados en una denuncia más amplia de las condiciones de opresión que atraviesan los márgenes (mercantilización, institucionalización y despolitización del movimiento LGTB, regulaciones de extranjería, expropiación de los derechos laborales de las trabajadoras sexuales...). Se trata de colectividades que tejen su punto de encuentro en torno al proyecto político y no en torno a la identidad. El punto en común entre sus activistas giraba alrededor del tipo de transformación social por el que era necesario apostar: aquella en la que la diversidad de nuestros cuerpos, sexos, géneros, deseos e identidades fuese celebrada antes que aplastada bajo clasificaciones médico-políticas que nos resultan tan ajenas como opresoras. Esa transformación apuntaba a las raíces del heteropatriarcado, donde las transfobias, lesbofobias y homofobias aparecían como tres de sus grandes expresiones. Las puntas de un iceberg mayor.

Queremos destacar dos rasgos de la práctica política de Guerrilla Travolaka que consideramos relevantes para comprender el tipo de redes que fue posible generar a través de lo trans. En primer lugar, en el año 2006, Guerrilla desarrolló un discurso-acción público que desligaba los cuerpos, las vidas y el pensamiento trans de las narrativas médicas. Las vidas trans emergían desde una colectividad propia que combatía la medicalización de la mirada a través del deseo: aparecían los cuerpos trans como lugares de deseo, un deseo expropiado y reapropiado. En esa reapropiación, las conexiones con el discurso feminista emergían con una claridad abrumadora, a pesar de los comienzos de la Guerrilla Travolaka como colectivo trans y no, por aquel momento, feminista. Cuando señalamos que el punto de encuentro de los gru-

pos que conformaron después una red trans era el proyecto político, nos referimos a las posibilidades que se abrieron ya desde los inicios para trazar las conexiones entre el discurso trans y algunos feminismos con capacidad para reconocerse en dichos lazos.

En segundo lugar, la nueva red de grupos que fue apareciendo no estaba constituida por colectivos exclusivamente trans, ni siquiera, en muchos casos, por colectivos mayoritariamente trans. El hecho de que Guerrilla Travolaka, como colectivo con una participación importante de activistas trans, diese vida a un discurso feminista permitió que otros colectivos críticos hiciesen suyo un discurso con unas demandas muy explícitas respecto a las experiencias de vida trans y las problemáticas concretas de la transfobia. Creemos que Guerrilla jugó un papel legitimador dentro de este proceso. Entiéndase que, además, en algunos territorios del Estado los grupos críticos convivíamos con colectivos transexuales con una trayectoria histórica muy importante, que respecto a la despatologización de la transexualidad se hallaban inmersos en el conocido dilema de «sanidad para enfermxs o renunciemos a sanidad»[22]. Por tanto, no era fácil defender un discurso despatologizador sin un apoyo fuerte que legitimase los riesgos y compensase la acusación de que tal postura atentaba contra los derechos trans de forma directa.

Así, a partir del año 2006, se crean las condiciones de posibilidad para la gestación de una red que aglutinaría a distintos grupos alrededor del Estado español. Esta red de trabajo informal será la que, a posteriori, adquiera el nombre de Red por la Despatologización Trans del Estado

22.- La aparición de dicho dilema se producía al asumir que solo se puede hablar de atención sanitaria por la vía pública si entendemos la transexualidad como una enfermedad o trastorno. Bajo esta asunción, una defensa basada en encuadrar las identidades trans como parte de la diversidad ponía en entredicho el acceso a los derechos sanitarios.

español[23] en el año 2008, que originaría la campaña Stop Trans Patologization 2012 (STP 2012) en el 2009. La propia campaña STP 2012 acaba de gestarse no ya como un proceso informal, sino como algo completamente formal y organizado: la Xarxa Contra la Homofobia en cuya asamblea de Oporto (2008) se introdujo el tema de la despatologización, y en mayo de 2009, en la reunión fundacional de Zaragoza, donde se explicitaba el concepto de la campaña STP 2012, al cual, un mes más tarde, en la cumbre trans de junio 2009 en el CSOA Patio Maravillas de Madrid, se le acabó de dar forma y contenido.

El primer periodo de la red se caracterizó por un contexto de defensa minoritaria de la despatologización dentro de los ámbitos LGTB[24]. Además de la preocupación ya mencionada sobre el impacto que pudiera tener el discurso prodespsiquiatrización a la hora de defender el acceso a sanidad, cabe señalar la amenaza debida a la proliferación de las identidades que aparecían bajo el paraguas de lo «trans». Decir «trans» desde esta red no equivalía a decir «transexual»[25], algo que denunciaban ciertas asociaciones oficialistas. Esta brecha entre el movimiento trans y transexual debe contextualizarse dentro de las relaciones con el estamento médico. Las personas transexuales que han pasado por las consultas han vivido en el limbo constante de la sospecha: ¿es realmente una persona transexual o se trata de un impostor o

23.- En adelante, con «Red» nos referimos a la estructura de la Red por la Despatologización Trans del Estado español. Mientras que usamos la palabra en minúsculas, «red» para nombrar el tejido informal de grupos autónomos previo a la formación de la Red.

24.- Utilizamos en este artículo tres agentes principales: el movimiento trans prodespatologización, el transfeminista (más o menos diferenciados en función de los objetivos según el momento) y los colectivos transexuales o LGTB que llamamos «oficialistas» (con unos parámetros de lucha determinados por el diálogo con las instituciones y/o los partidos políticos).

25.- Entendida como la idea de persona que siente haber nacido «en un cuerpo equivocado».

impostora (transgénero) que en realidad no desea convertirse en un hombre o mujer de verdad y pese a lo cual quiere lograr el certificado de «disforia de género» para acceder a ciertos tratamientos? El foco de la sospecha es un ardid activado por las consultas de psiquiatría de las unidades de los hospitales públicos que seleccionan, mediante la extensión o la negación de un certificado, a quienes son verdaderamente transexuales respecto de quienes, teóricamente, no lo son. La aparición pública de un discurso en torno a las identidades trans (identidades que desbordaban las definiciones de los manuales médicos) reavivaba la sospecha y, con ella, la posibilidad del castigo. Este conflicto con el poder médico estaba en la raíz de algunas diferencias entre grupos trans y transexuales y de la resistencia de algunos de estos últimos a dar el paso de realizar una defensa pública de la despatologización.

Cabe decir que lo que entonces estaba en juego dentro del movimiento era un cambio en la política del reconocimiento, que afectaba de lleno a la autoridad de la profesión médica en materia de transexualidad. Hasta entonces, el acceso a cierto grado de legitimidad social había ritualizado el paso por la categoría *hetero-designada*[26] de trastorno. A partir de este momento, las luchas trans se reivindican desde la política del autonombramiento y la denuncia de la transfobia, una de cuyas expresiones institucionalizadas es el tratamiento patologizado en la atención sanitaria. Pasamos de una legitimidad médica a una legitimidad que se disputa en el terreno de la política, escenario en el que se enmarca su encuentro con las prácticas y los saberes médicos hegemónicos.

En el trascurso de estos primeros años del movimiento prodespatologización se fueron creando alianzas y estrate-

26.- El vocablo *hetero-designada* adquiere aquí un doble sentido: denota que el diagnóstico es impuesto desde fuera y denuncia también el pensamiento heterosexual que está detrás de la clasificación de las identidades de género que no casan con el modelo heterocentrado.

gias de lucha que fueron canalizándose progresivamente hacia las demandas que construyeron la campaña STP 2012, centrada en la retirada de la transexualidad de los manuales de enfermedades (DSM y CIE). Las raíces radicales del discurso se expresaron fundamentalmente en las convocatorias de las manifestaciones del Octubre Trans que tenían lugar cada año desde 2007 y en acciones locales de los distintos grupos. Los encuentros internos de la Red fueron concentrándose en articular una agenda común de trabajo estatal e internacional. A nivel del Estado español, fueron causa de la acción coordinada las denuncias de casos de violencia por transfobia, la denuncia de la ley 3/2007 (patologización y exclusión migrante), así como el vacío que existía en torno a la defensa y la concreción de la atención a personas trans en términos de derechos sanitarios[27], entre otras temáticas. En esta etapa, gran parte de los esfuerzos se dirigieron hacia la visibilización de las demandas prodespatologización y la gestación de apoyos desde diversos sectores, entre los que destacan los propios movimientos sociales. A nivel internacional, los esfuerzos se centraron en la formación de redes para las convocatorias del Octubre Trans, que pasaron de

---

27.-Previo a la aparición de la Red, en el año 2007 ya se había creado en Madrid la Plataforma por la Inclusión de los Derechos Sanitarios de las Personas Transexuales en el Sistema Nacional de Salud (PDST) impulsada por el Bloque Alternativo por la Liberación Sexual y en la que participaron colectivos de distinto corte político (críticos y oficialistas): Así Somos (Castilla-León), Ilota Ledo (Navarra), Guerrilla Travolaka (Barcelona), Towanda (Aragón), Ex Presos Sociales (ámbito estatal), COGAM (Madrid) y AET/Transexualia (estatal). El objetivo de la Plataforma fue defender la inclusión, vía decreto, del tratamiento integral en el Catálogo General de Prestaciones de la Seguridad Social y la dotación de una partida específica con cargo a los Presupuestos Generales del Estado. La Plataforma condujo las demandas ante el Ministerio de Sanidad, que ignoró tales peticiones. No obstante, en los meses que duró y debido a la heterogeneidad que internamente la conformaba, hubo un acuerdo más o menos explícito de no utilizar un lenguaje patologizante ni tampoco abiertamente despatologizante (en pro del consenso), que se resolvió mediante la articulación de las demandas en el lenguaje de los «derechos sanitarios». La demanda de derechos sanitarios situaba a la Plataforma en un lugar más cercano al de agentes políticxs que al de colectivo de pacientes.

ser celebradas por grupos de tres ciudades en 2007 (París, Barcelona y Madrid), a las cincuenta repartidas por diferentes continentes que participaron en la convocatoria del año 2012, organizada por más de 80 grupos.

La brecha entre el movimiento trans y transexual en torno a la defensa de la despatologización comenzó a estrecharse en el año 2009, cuando la propia Federación Estatal de Lesbianas, Gays, Transexuales y Bisexuales (FELGTB) marcó su adhesión a la campaña STP 2012. Si bien esta adhesión fue únicamente nominal, podemos decir que el año 2009 fue el principio del cambio en la hegemonía interna del movimiento: lo que antes había sido una lucha minoritaria pasaba a liderar el cambio de perspectiva de las demandas trans dentro del movimiento. Para el conjunto del movimiento quedaba claro públicamente que la transexualidad no era una enfermedad. A partir de aquí, la despatologización se convirtió en una consigna que ya no había que cuestionar, aunque el contenido de la misma siguiera siendo el lugar de una disputa no menos interesante.

Coincidiendo con este cambio de hegemonía interna, en el 2009 tuvo lugar un segundo acontecimiento de profundo calado para el devenir posterior: la participación de distintxs activistas y grupos ligadxs a la Red en las Jornadas Feministas Estatales de Granada, ya fuera como parte de la Red o de forma independiente. Dicha participación tuvo un carácter cuando menos diverso, pero podemos decir que, desde distintos ángulos, trajo a la palestra las relaciones entre el movimiento trans y los feminismos. Resaltamos tres perspectivas que aparecieron a lo largo de las participaciones y que visibilizaban fines distintos:

1. La interpelación al feminismo para que participase e hiciese suyas las demandas trans en torno a la despatologización.
2. La interpelación mutua en torno al discurso y las agendas: los silencios de los feminismos en torno a lo trans

y los vacíos no pensados en el movimiento trans que comenzaban a cuestionar sus raíces feministas.

3. La reafirmación de un «transfeminismo» ante un tipo de feminismo tradicional basado en el pensamiento binario, condensada en la elaboración y lectura del *Manifiesto para la insurrección transfeminista*.

Por tanto, las Jornadas Feministas Estatales de 2009 fueron el punto de articulación del transfeminismo como tal que, si bien había sido impulsado por grupos autónomos que participaban también de la Red, no hacía, en su manifiesto, ninguna mención explícita a la despatologización. Es decir, las identidades trans aparecían aquí como parte de un complejo de opresiones de género atravesadas por el refuerzo del binarismo mujer/hombre y todos sus correlativos (homo/hetero...). En este momento, la interpelación era dirigida al feminismo, desde dentro, que denunciaba las exclusiones internas al grito de: «el feminismo será transfeminista o no será».

La tensión sobre cuál es el contenido político del que habríamos de dotar al no-binarismo, y cómo manejarlo desde una perspectiva feminista reaparece en dos escenarios distintos en direcciones opuestas. Mientras, en diálogo con los feminismos, el naciente transfeminismo denunciaba los peligros de atarnos a las categorías que son producto de la opresión, no mucho más tarde, en el contexto interno de la Red, nacían posturas que atribuían un talante binarista a ese mismo sector. Tal binarismo se entendía derivado del uso de las categorías de «sexismo», «machismo» o «violencia de género» para denunciar la opresión contra las mujeres. Esta tensión marcará el eje de la ruptura interna de la Red por la Despatologización Trans, un año después de la celebración de la aparición pública de un claro movimiento transfeminista en las Jornadas Estatales.

Así, en torno al año 2010, una vez ya consolidado el movimiento prodespatologización, que había surgido desde

una base feminista aútonoma radical, la pregunta política de la identidad resurge de nuevo con fuerza: ¿tenemos que deshacernos de los sujetos políticos para cuestionar las opresiones de género? Por el contrario, ¿podemos seguir hablando de las mujeres, las bolleras, los maricas y, por consiguiente, lxs trans, para denunciar las diversas opresiones comúnmente enraizadas, sin que ello conduzca a un refuerzo de las diferencias que mantienen las jerarquías? Y, en relación con el transfeminismo, como se ha señalado ya en otras ocasiones, al hablar de riadas de sujetos, bolleras, precarixs, putxs, trans, negrxs...: ¿cómo transformar este nombramiento en algo más que una apostilla al final de un manifiesto[28]?

Segundo periodo: consolidación del transfeminismo y campaña STP 2012 internacional

Es, por tanto, a partir de finales de 2010, que identificamos un nuevo periodo, en el cual el movimiento transfeminista toma definitivamente cuerpo por derecho en el contexto concreto del Estado español, trabajando con movimientos y agentes sociales locales; diferenciado ya de la campaña STP 2012.

Paralelamente, la campaña por la despatologización STP –independizada también de la Red–, previamente enraizada en el marco estatal, acaba por acomodarse en el escenario internacional donde, en adelante, construirá su marco de acción[29]. El campo de trabajo en el que se centra la campaña corresponderá en este periodo, casi en exclusiva, a los cinco

---

28.- Gil, Silvia L. y Orozco, Amaya P.: «Transfeminismo, ¿sujetos o vida en común?» *Periódico Diagonal*. Disponible *on-line*: http://www.caladona.org/grups/uploads/2011/06/transfeminismo-_sujetos_o_vida_en_comun_0.pdf

29.- En los últimos años, ha alcanzado presencia en marcos internacionales y de carácter institucional como el Parlamento de Europa (2010), Transgender Europe (2010), Encuentro de ILGA Mundo (2010).

objetivos[30] planteados en el 2009 por la Red por la Despatologización Trans del Estado español como herramientas de llamada a la acción que han situado la lucha en contacto estrecho con las instituciones.

A su vez, la red transfeminista hace suyas aquellas demandas cuyo análisis resulta más transversal, poniendo el foco en las diferentes violencias con raíz de género que operan de modo simultáneo y en conjunto. Especialmente visibles resultan, a partir de este corte analítico que las autoras hemos realizado, temas de trabajo que en la anterior etapa pudieron quedar en un segundo plano (en torno a personas migrantes, la descolonialización o la propia del trabajo sexual) se convierten, entre otras, en buques insignia de la red transfeminista. La preocupación por dotar de contenido al transfeminismo se halla patente en las distintas convocatorias que han proliferado a partir del 2010. Ambas líneas de trabajo confluyen, además, en la fecha que cada año se plantea en torno al Octubre Trans[31], que ambas propuestas reivindican como fecha de referencia legítima y propia.

Significativo de este periodo (2010-2013) es el surgimiento de espacios de encuentro y autoapoyo politizados articulados por y para la comunidad trans impulsados por activistas ligadxs al movimiento prodespatologización y/o al transfeminismo. Se trata de espacios de proximidad en los que destaca la presencia y el protagonismo de chicos trans,

30.- http://stp2012.info/old/es/objetivos 1. La retirada del TIG de los manuales internacionales de diagnóstico (sus próximas versiones DSM-V y CIE-11); 2. La retirada de la mención de sexo de los documentos oficiales; 3. La abolición de los tratamientos de normalización binaria a personas intersexo; 4. El libre acceso a los tratamientos hormonales y a las cirugías (sin la tutela psiquiátrica); 5. La lucha contra la transfobia: el trabajo para la formación educativa y la inserción social y laboral de las persones trans.

31.- Un programa del Octubre Trans 2011 http://genderhacker.net/?p=1125, con otro programa del Octubre Trans en la misma fecha para Barcelona también http://www.stp2012.info/old/es/prensa

cuyo surgimiento, relacionado con la evolución planteada, puede ligarse a varias necesidades:

1. La necesidad de «tocar tierra», acudir a las bases concretas desde donde parte toda acción política y donde se hallan las personas afectadas por las realidades que se plantean desde ambas perspectivas.
2. La búsqueda de espacios de seguridad entre personas trans, a veces acompañado de una fuerte sintonía política.
3. La comprensible búsqueda de afectos, apoyos y cariño después del proceso de separación descrito previamente, que no estuvo exento de factores sentimentales.
4. La necesidad de generar respuestas a cuestiones concretas de la experiencia trans (y de los múltiples y diversos procesos de transición) desde una perspectiva no patologizante, que demanda la creación de espacios propios de intercambio más allá de la mirada médica.

Ajenos al debate con el transfeminismo, los colectivos transexuales ligados a espacios y luchas más oficialistas y, en algunos casos, a formaciones políticas, han entrado en esta etapa en un proceso de trasladar las demandas prodespatologización a las instituciones mediante lo que podríamos llamar una «reducción de daños». Aun bajo las amenazas de lo que podría generar una defensa de los derechos sanitarios desde una apuesta clara y contundente por la perspectiva de la diversidad, tienden a convertir la despatologización en una simple despsiquiatrización. Dejando la puerta abierta a que las identidades trans puedan entenderse como el producto de una afección orgánica –un trastorno no mental–, el discurso médico trata de encontrar un lugar donde acomodarse para hablar de las identidades trans sin tener que dar cuenta del rendimiento político que la normalidad obtiene del control, clasificación y tratamiento de la diversidad. Invisibilizando que el tratamiento médico es, ante todo, un tipo de tratamiento social.

A modo de conclusión, sugerimos que actualmente nos encontramos en un escenario plural con un origen común. Creemos que es posible identificar un movimiento transfeminista y un movimiento prodespatologización que, sin embargo, se solapan en algunas regiones (en cuanto a actrices y actores, en acciones y en algunos grupos como la Pandi Trans[32]), mientras que en otros momentos se diferencia con mayor claridad por los objetivos y los centros de interés que se plantean en los eventos y acciones. Esta complejidad puede ser autocuestionadora, autocrítica y productiva.

No cabe duda de que los retos presentes se plantean en todos los escenarios posibles. Aquí solo recogemos dos. En el terreno de la despatologización, ¿qué identidades trans quedarán despatologizadas y cuáles no? ¿cómo manejar la tensión entre obtener reconocimiento –en forma de retiradas o cambios en las menciones de los manuales– y no reducir el contenido de la diversidad?

En el ámbito transfeminista, un reto presente podría ser la articulación de un no-binarismo crítico enraizado en nuestras realidades vividas, aunque estas sean más locales, menos diversas y numerosas de lo que idealmente propugnamos. Un no-binarismo crítico nos permite multiplicar los sujetos en lugar de tener que renunciar a ellos. Está conectado con una conciencia de que los sujetos políticos son creaciones colectivas cambiantes, lugares que emergen para otorgar vida social a las experiencias que vivimos. Construimos, en cada momento, las categorías que necesitamos y esas categorías representan, de manera incompleta y parcialmente fracasada, nuestra experiencia. Y este aspecto parece importante para no caer en el esencialismo de las categorías: en la demanda de que actúen por sí solas las transformaciones para las que únicamente pueden servir de herramientas.

32.- http://octubretransmadrid2012.wordpress.com/ o https://www.facebook.com/PandiTrans

Esta reflexión presenta dos consecuencias: en primer lugar, permitirnos salir de la inacción que representa quedarnos sin sujetos políticos por miedo a reproducir el binarismo. Necesitamos sujetos, mejor si son múltiples, para ser capaces de «crear» vidas habitables en contextos cargados de transfobia, homofobia...; pero hacer uso de ellos no implica generarnos una deuda que pagar a costa de una defensa acrítica de su trascendencia histórico-cultural y de la inmanencia de su contenido. El significado nos lo disputamos constantemente, es del terreno de la negociación y la lucha. Inventemos lo que queramos que vivamos y defendamos las diversidades en la que nos reconocemos. Aquellas con las que podemos trazar luchas comunes en nuestros contextos concretos y realidades. Las que no, corren el peligro de convertirse en una apostilla escrita al final del manifiesto.

Cristina Garaizabal

EN EL ESTADO ESPAÑOL, desde los primeros años de existencia del movimiento feminista, la sexualidad ha sido un elemento de reivindicación. Si bien, en los primeros momentos, las reivindicaciones eran bastante unitarias, pronto empezaron a manifestarse más abiertamente las diferentes conceptualizaciones de la sexualidad. Las discusiones sobre la violencia machista, sobre pornografía, sobre las relaciones *butch/femme* entre lesbianas, sobre las relaciones sadomasoquistas consensuadas, las relaciones intergeneracionales o sobre la prostitución... todas estas discusiones plantearon nuevos interrogantes a las teorías feministas.

En las Jornadas Estatales contra la Violencia Machista[33] saltaron estas diferencias plasmándose en un debate furibundo sobre la pornografía. Mientras un sector pedía la prohibición de la pornografía por considerar que esta solo podía interesar a los hombres –ya que era la causa de las agresiones sexuales contra las mujeres–; otro sector defendíamos que las causas de la violencia sexual contra las mujeres eran más complejas

33.- Organizadas por la Coordinadora Estatal de Organizaciones Feministas en Santiago de Compostela en 1989.

y múltiples y que la pornografía podía gustar y responder a los deseos sexuales de las mujeres aunque, en algunos casos, pudiera tener contenidos machistas –pero no toda ella tenía por qué ser así–[34].

En el fondo de estos debates latían concepciones diferentes no solo sobre la sexualidad, sino también sobre cómo se concebía la lucha feminista, cómo favorecer el cambio social, qué cambio social queríamos, quién era el sujeto de la lucha feminista…. Diferentes concepciones que, con el paso del tiempo, se fueron haciendo más patentes y que, en cierta medida, provocaron la ruptura de la unidad en la que nos habíamos movido hasta entonces.

Se podría decir que, hasta principios de los noventa, la posición mayoritaria en el feminismo era la consideración de la prostitución como una institución patriarcal que jugaba un papel privilegiado en la situación de opresión de las mujeres. Aunque, en algunos casos, la intención era acercarse a las prostitutas, siempre las veíamos como «las otras», un sector de mujeres de difícil abordaje ya que en nuestros mensajes estaba implícita la idea de que debían de dejar de ser prostitutas para obtener nuestro apoyo. Estas posiciones estaban basadas, en cierta medida, en una consideración de la sexualidad femenina completamente diferente y casi opuesta a la masculina, pensando que el sexo sin más era algo patriarcal, que solo interesaba a los hombres pero muy alejado de las vivencias de las mujeres que siempre deseaban sexo con amor. Estas ideas conectaban con parte de la realidad generada en los años de la dictadura franquista, pero el problema era que algunas corrientes feministas hacían de las vivencias sexuales de un sector de mujeres ley para el conjunto, algo deseable por lo que había que luchar.

34.- De hecho, ya en aquellos momentos existía una buena producción pornográfica desde un punto de vista feminista y/o lésbico.

A principios de los años noventa, en unas jornadas feministas de ámbito estatal celebradas en Madrid, participaron las trabajadoras del sexo y las mujeres transexuales[35]. Desde ese momento, un sector del feminismo nos sentimos interrogadas por esas realidades, siendo conscientes de que los esquemas teóricos con los que nos habíamos movido hasta entonces tenían fuertes limitaciones para apoyar de manera consecuente a las personas trans o a las trabajadoras del sexo.

Las personas trans nos hicieron replantearnos el sistema sexo/género. Un esquema teórico que tuvo una gran aceptación dentro del feminismo y que había servido de punto de partida para la elaboración de prácticamente todas las teorías feministas existentes en esos momentos en nuestro país. Unas teorizaciones que adolecían de estar profundamente impregnadas de la dicotomía naturaleza/cultura imperante en los discursos dominantes: así, el sexo sería lo biológico, natural e incuestionable, mientras que el género sería lo construido culturalmente. Obviamente este esquema tenía que ser revisado al calor de la realidad trans, obligándonos a preguntarnos qué es eso de ser mujer u hombre y a revisar el porqué de esa dicotomía que, en parte, nunca habíamos cuestionado.

Por otra parte, las trabajadoras del sexo, autoafirmadas y reivindicando su trabajo, nos obligaban a replantearnos las concepciones feministas sobre la sexualidad. Y, especialmente, la cuestión del trabajo sexual nos obligó a reflexionar sobre la relación entre género y sexualidad así como sobre la manera que teníamos de entender el género. De una concepción en la que el género era entendido como categoría que homogeneizaba a las mujeres por ser el elemento fundamental de inserción social para todas y que prevalecía frente

35.- Ver las ponencias «Me llaman Pepe, me siento María» y «Soy puta y qué» recogidas en el libro de las Jornadas Feministas Estatales, Madrid, 1993.

a cualquier otra circunstancia, llegamos a una concepción más estructural de este, entendiéndolo como un sistema de opresión desde una perspectiva más interrelacional, es decir, relacionándolo con otras categorizaciones igualmente opresivas como, por ejemplo, la sexualidad. De esta forma, acercarnos a las trabajadoras del sexo nos ayudó a quitarnos prejuicios y a revisar lo que pensábamos de la prostitución.

En 1995 nace el Colectivo Hetaira[36], un colectivo basado fundamentalmente en la alianza entre mujeres para cuestionar un estigma, el de puta, que no solo recae sobre las que se dedican al trabajo sexual. El estigma puta actúa como amenaza para todas y especialmente para aquellas que manifiestan comportamientos sexuales «incorrectos» desde el punto de vista de la moral dominante.

Las mujeres que veníamos del feminismo y que participamos en la fundación de Hetaira estábamos cada vez más alejadas del feminismo, entonces mayoritario, que se había ido institucionalizando y simplificando ideológicamente. Sus reivindicaciones estaban dirigidas casi exclusivamente a conseguir leyes que favorecieran la igualdad entre mujeres y hombres, algo importante y necesario, pero insuficiente para que se produzca un cambio real en la sociedad. Esta lucha por la igualdad se defendía, en ocasiones, en detrimento de la libertad, haciendo recaer el peso de la situación de las mujeres como grupo social en sectores concretos de mujeres a los que se les hacía responsables del mantenimiento del sistema heteropatriarcal, como era el caso de las trabajadoras del sexo. Estas posiciones reforzaban el binarismo de género, ya que se entendía que la sociedad estaba dividida en dos grupos homogéneos entre sí: mujeres y hombres, considerando a los hombres y su afán de dominio, los culpables –siempre y exclusivamente– de la situación de discriminación de las mujeres. Asimismo, era un feminismo que se dirigía, fun-

36.- Para ver más sobre Hetaira existe la web www.colectivohetaira.org.

damentalmente, al sector mayoritario de mujeres de clase media o asalariadas, dejando de lado a aquellas otras minorías excluidas, que se mueven en los márgenes –como es el caso de las trabajadoras del sexo, entre otras–.

Cuando creamos Hetaira, partíamos de una visión feminista diferente. No creíamos que existiera una única forma de entender el feminismo, por el contrario, éramos conscientes de que los feminismos se construyen en función de múltiples variables que se entrecruzan. Las propuestas feministas son eso, propuestas y no verdades absolutas. La bondad de estas propuestas se irá viendo en la medida en que las mujeres las hagan suyas y se animen a luchar por ellas. Si uno de los objetivos feministas fundamentales es el empoderamiento de las mujeres y la defensa de su capacidad de decisión, una de las tareas de primer orden es escuchar, respetar y aprender de las estrategias que las mujeres utilizan para sobrevivir, partiendo de ellas para proponer cualquier cambio. Y en este sentido no caben posiciones redentoristas que vayan en contra de la voluntad de las mujeres a las que supuestamente pretendemos defender. No se puede obligar a que, las prostitutas que quieren seguir ejerciendo, lo dejen. Y menos haciendo caer sobre ellas el peso de la consideración social del conjunto de mujeres. No vale eso de que «normalizar la prostitución refuerza las actitudes patriarcales y extiende el estigma a todas las mujeres» como plantea, entre otras, Beatriz Gimeno[37].

Asimismo, desde Hetaira queríamos huir del victimismo con el que frecuentemente se hablaba de los sectores de mujeres más discriminados o excluidos. Partíamos del hecho de que la victimización no es una buena estrategia para nadie y mucho menos para encarar la transformación social. Todas las personas tenemos cierta capacidad para rebelarnos y es a esta capacidad a la que las feministas hemos apelado siempre en nuestros discursos. Por ello es importante

---

37.- Gimeno, Beatriz: *La prostitución*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2012.

escuchar y respetar las opciones que toman las mujeres, sin considerarlas sujetos menores de edad necesitados de una protección estatal aun en contra de su voluntad. Incluso en los casos en los que esta protección es necesaria, no podemos perder de vista cómo reforzar su autonomía y su capacidad de decisión. Quienes vivimos bajo el franquismo sabemos las tropelías contra las mujeres que se dieron con la excusa de esa supuesta necesidad de protección.

Además, el intento de abolir la prostitución, obligando a las prostitutas a dejar de serlo, reafirma el estigma que recae sobre ellas y refuerza la división entre mujeres «buenas» y «malas» mujeres, ya que, en el fondo, hace suya la premisa patriarcal de que las prostitutas son la representación, por excelencia, de las malas mujeres. «Malas mujeres» definidas por el heteropatriarcado porque manifiestan explícitamente su carácter sexual y consideradas también así por un feminismo que las ve como traidoras a la causa feminista, también por sus comportamientos sexuales.

El trabajo sexual es vivido por algunas de las mujeres que lo ejercen con grandes dosis de ambivalencia, estando sus vidas llenas de las contradicciones personales que les implica ejercer esta actividad. Son mujeres educadas, la mayoría de las veces, en las ideas tradicionales sobre la sexualidad femenina y para las que el estigma de «puta» representa el límite que han trasgredido. Eso hace que, en parte, lo asuman y se sientan «malas mujeres», viviendo su trabajo a veces de manera vergonzante y, otras, con destellos de autoafirmación y orgullo por haber mejorado su situación económica y haber tirado para adelante de manera independiente. No obstante, es importante subrayar que también existen otras trabajadoras del sexo que tienen una relación con la sexualidad más desprejuiciada y que viven el ejercicio de la prostitución con menores dosis de ambivalencia. Al hablar de la prostitución se tiende a mostrar exclusivamente su lado oscuro y victimista: el control social, la represión, la desprotección, los abusos y la vulnerabilidad que padecen las trabajadoras... pero se

oculta el aspecto trasgresor que representan las prostitutas autoafirmadas como profesionales.

Las trabajadoras del sexo nos han enseñado cómo dar la vuelta a las situaciones de subordinación con las que pueden encontrarse en su trabajo. Y esto depende, en gran medida, de las condiciones subjetivas (autoafirmación, seguridad en sí mismas, profesionalidad...) y objetivas en las que se mueven. Así, por ejemplo, tener un ambiente de trabajo tranquilo les permite negociar mejor los precios y los servicios sexuales y sentirse con poder frente al cliente; reconocer que son trabajadoras les permite profesionalizarse y saber más claramente qué servicios sexuales están dispuestas a ofrecer, a quién y en qué condiciones.

Subvertir el significado de la categoría «puta», despojándola de sus contenidos patriarcales –mujeres «malas», sin deseos propios, «objetos» al servicio de los deseos sexuales masculinos– y reivindicarla resaltando la capacidad de autoafirmación, de autonomía y de libertad que las trabajadoras sexuales tienen es un acto de afirmación feminista de primer orden. Pero para ello es necesario huir de fundamentalismos ideológicos y de las grandes abstracciones para ver y apoyar las estrategias concretas que este sector de mujeres utiliza para autoafirmarse en un mundo que no es, ni mucho menos, ideal. Es necesario, también, cuestionar la simplicidad de que las cosas malas que les pasan a las mujeres se deben, exclusivamente, a la maldad de los hombres y de su sexualidad.

A la hora de analizar el trabajo sexual desde determinados feminismos, se simplifica el análisis de la prostitución como institución como si su función fuera exclusivamente el dominio sexual de los hombres sobre las mujeres y se olvida que es una construcción social histórica y cambiante.

Podemos decir que, ciertamente, la prostitución es una institución patriarcal, pero esto aclara poco a la hora de posicionarnos ante ella. La manera en la que históricamente ha sido considerado el intercambio de actos sexuales por dinero o «favores» ha cambiado totalmente a lo largo de la historia.

Así, mientras en la Antigua Grecia, las hetairas[38] eran mujeres que gozaban de una alta consideración social, hoy las putas son estigmatizadas y sufren la desconsideración social más absoluta. Pero, además, esta institución está habitada por personas que mantienen diferentes actitudes, tanto en el caso de las trabajadoras como en el de los clientes. Y no es lo mismo una situación en la que las prostitutas se vivencian como trabajadoras, están autoafirmadas y se profesionalizan imponiendo sus condiciones a los clientes, a otra en la que, por el contrario, se presupone que están a disposición total de su clientela porque «venden su cuerpo y se venden a ellos para que estos hagan lo que quieran», como frecuentemente se escucha desde determinados feminismos. Defender la normalización del trabajo sexual y la profesionalización de las prostitutas, implica subvertir una buena parte del contenido patriarcal de esta institución y apostar por el empoderamiento de las trabajadoras del sexo.

Hablar de prostitución es hablar de género, de sexualidad y también de capitalismo y mercantilización. Una de las críticas que frecuentemente se expresan desde posiciones de izquierdas es que legalizar la prostitución es dar por buena la mercantilización de actividades humanas tan íntimas como son aquellas relacionadas con la sexualidad y refrendar la apropiación capitalista de toda actividad humana.

Ciertamente, estamos en sociedades donde la mercantilización afecta a un número cada vez mayor de actividades y sería deseable reducirla. De hecho, entre mis sueños está vivir en una sociedad donde la única medida de valor de las cosas no sea el dinero y donde para vivir no tengamos que ser explotadas laboralmente. Este debate implica una discusión sobre el sistema económico capitalista y las alternativas para su deseable transformación o desaparición. Pero no creo que

38.- Palabra griega para nombrar a las prostitutas de aquella época y de la que el colectivo Hetaira cogió el nombre.

esta inquietud deba ser el axioma fundamental del que partir a la hora de analizar situaciones o actividades concretas.

De hecho, muchas de las mercantilizaciones que se han producido en los últimos tiempos, por ejemplo, las escuelas infantiles, las residencias para personas dependientes, para ancianxs, los comedores sociales.... han trasladado actividades que se producían en el ámbito de lo privado, no-remuneradas y que se suponía que se hacían por «amor», al ámbito de lo público y eso ha supuesto un gran avance en la situación de discriminación de las mujeres como grupo social. Mercantilizar esos aspectos que formaban parte del trabajo doméstico ha permitido ver que lo que hacen mayoritariamente las mujeres en casa es un trabajo y no «sus labores», como se decía antiguamente, y ha descargado a estas de una obligación que ha sido un paso importante en su emancipación. ¿Por qué, entonces, nos cuesta tanto aceptar la mercantilización del sexo? ¿Es más importante el sexo que el cuidado de niñxs y ancianxs? ¿Compromete más nuestra subjetividad el sexo? ¿En qué sentido?

Vivimos en sociedades en las que la sexualidad está magnificada, de manera que todo lo que sucede en ese ámbito adquiere una importancia desmesurada. Igualmente, la sexualidad ha pasado a ser, a partir de la modernidad, un elemento fundamental en la construcción de nuestra subjetividad. Pero eso no es inmutable. Cabe pensar que no siempre tiene por qué ser así, aunque hoy haya que tenerlo en cuenta.

En este sentido, la opción de Hetaira es partir de lo que hoy significa la sexualidad y, consecuentemente, no considerar la prostitución como un trabajo más, pero atrevernos a dibujar un horizonte diferente y soñar «con un mundo en el que la gente pueda vivir y respirar dentro de la sexualidad y el género que ya viven»[39], como plantea Butler.

39.- Entrevista, *Butler para principiantes*, mayo de 2009. Sabsay, Leticia: Judith Butler para principiantes, Suplemento Soy, Página12 (periódico), Buenos Aires, 2009. http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/soy/1-742-2009-05-09.html

¿Cómo llegar a ese mundo? En el tema de la prostitución, para nosotras implica dar poder a las trabajadoras del sexo. Eso quiere decir que, en las posibles formas de reconocimiento legal del trabajo sexual, hay que partir de la defensa de la autonomía y la capacidad de decisión de las trabajadoras del sexo a la hora de decidir cómo quieren desarrollar ese trabajo, con qué actos sexuales se sienten más seguras a la hora de ofrecerlos y qué clientela quieren escoger. Y junto con esto, ser conscientes de que estas transformaciones darán pie a nuevas intersecciones entre sexo, género, sexualidad y mercantilización. Intersecciones que crearán nuevas realidades que deberán ser atendidas y que harán que tengamos que cuestionarnos muchas de las cosas que hoy escribo en este artículo.

De hecho, la experiencia del trabajo de Hetaira ha significado un permanente cuestionamiento de las ideas de las que partíamos, allá en los años noventa. La defensa de la libertad de las trabajadoras del sexo para captar su clientela en la calle y los conflictos que esto genera frecuentemente con el vecindario nos ha llevado a reflexionar sobre los límites de esta libertad. Como bien plantea Gerard Coll-Planes[40], la demanda de libertad puede entrar en colisión con la necesidad de límites para la vida en común, ya que vivir en sociedad implica renunciar a cotas de libertad individual para facilitar la convivencia. Así, por ejemplo, la contradicción de intereses entre trabajadoras del sexo y vecinxs debe ser negociada para ser subsanada, teniendo que ceder ambas partes una parcela de su libertad.

En estos años, nos hemos movido en una tensión permanente: actuar sobre el presente para mejorarlo pero sin perder de vista un futuro libre de opresiones. Por un lado, hemos luchado contra las discriminaciones de este sector de mujeres que son olvidadas de manera sistemática en las

---

40.- Coll-Planes, Gerard: *La voluntad y el deseo*, Egales, Madrid, 2010.

políticas igualitarias gubernamentales y hemos reivindicado derechos que implicaran una mejora de las condiciones en las cuales se movían las trabajadoras del sexo. Pero, junto con esto, también hemos realizado una permanente reflexión sobre cuestiones ideológicas; sobre el peso de lo simbólico en el imaginario colectivo sobre las mujeres, la sexualidad y la prostitución; y han sido objeto de nuestros análisis las estructuras que mantienen la discriminación y el estigma. Intentando siempre que nuestras acciones estuvieran ancladas en el presente, pero sin que perdieran de vista un futuro más estimulante y menos opresivo.

Hemos intentado trasladar una visión no-victimista de las trabajadoras del sexo, darles la palabra allí donde éramos invitadas, comparecencias en las Comisiones del Congreso, del Senado o los Parlamentos Autónomos; en la recogida del premio René Cassin[41] o en la gala de los Goya por la música de la película *Princesas;* hemos participado en masters universitarios. Toda una labor para que la voz de las trabajadoras del sexo llegara lo más lejos posible, para convencer al conjunto de la población de los derechos de este sector de mujeres.

Pero, junto con esto, también hemos realizado caceroladas, pasarelas de moda como la Lumi Fashion[42], manifestaciones con máscaras, acciones diversas donde el objetivo fundamental era desvelar y visibilizar a las prostitutas, trasgrediendo los mandatos patriarcales que las victimizan. Reivindicarse puta y dar la cara, manifestándose abiertamente como tal y haciendo gala de ello, implica mucho valor, y quienes así lo han hecho han sido vanguardia, una avanzadilla que ha posibilitado que otras trabajadoras del sexo se

41.- Premio concedido por el Gobierno Vasco a quienes luchan por los Derechos Humanos.

42.- Pasarela en la que desfilaban las trabajadoras del sexo como respuesta a otra pasarela que se había organizado para desalojar de la zona centro de Madrid a las prostitutas. Para más información ver la web de Hetaira.

sientan menos culpabilizadas y vivan mejor su trabajo. Todo ello ha posibilitado que se conviertan en sujetos de derecho y ha ayudado a imaginar un mundo diferente, más diverso y menos encorsetado que el actual. Su visibilidad es un canto a la libertad. Pero, a su vez, cuando se empoderan y salen del victimismo con que una parte importante de la sociedad las ve, también provocan incomprensiones y rechazos.

Por ello, siempre hemos mantenido una tensión, para que nuestras acciones llamaran la atención pero también tuvieran en cuenta qué queríamos denunciar o reivindicar, a quién nos dirigimos para que comprenda que nuestra causa es justa. Siempre nos ha preocupado explicar el sentido de nuestras acciones mediante hojas, carteles, pancartas… Tener muy presentes a las trabajadoras del sexo y su participación en las acciones para no agrandar las distancias entre las activistas y el resto de trabajadoras del sexo. Buscar alianzas en los sectores sociales más cercanos a nuestras posiciones, pero también intentar encontrar apoyos lo más amplio posibles.

En definitiva, en Hetaira intentamos imaginar escenarios diferentes, un futuro y una sociedad distinta, pero lo tenemos como faro y procuramos no dejar de conectar con lo presente, con lo que existe hoy, para así aliviar los sufrimientos que provocan las discriminaciones que hoy se producen.

Necesitamos un feminismo que vaya a la raíz de los problemas, que cuestione el sistema binario de géneros y convierta en sujeto de la lucha feminista a todas aquellas personas disidentes con los géneros establecidos y que sufren por ello. Llamarle a eso feminismo o transfeminismo, desde mi punto de vista, no tiene mucha discusión, porque creo que lo importante es el contenido, la agenda y el sujeto de la lucha feminista, y no tanto el nombre que le pongamos. Pero de lo que sí estoy convencida es de que es necesario apostar firmemente por conseguir la igualdad para mujeres, hombres, trans, lesbianas, gays, bisexuales; cuestionar las

categorías rígidas y cerradas; fomentar la solidaridad entre las personas, especialmente con aquellas que están más discriminadas, excluidas y marginadas; y apostar por la libertad para transitar, quedarse y expresarse en las formas de ser y en las prácticas sexuales que a cada cual mejor le vayan, para vivir la vida con autonomía, respeto y responsabilidad.

VIOLENCIA Y TRANSFEMINISMO. UNA MIRADA SITUADA

Medeak

EN 2009, DIVERSOS GRUPOS, activistas y demás especímenes pensantes nos reunimos en Donostia, en unas jornadas cuyo título era: «Re-pensando el concepto de violencia sexista»[43]. Este evento sirvió como catalizador para que un grupo de distintas personas y colectivos se presentaran en las posteriores jornadas feministas de Granada[44] firmando el *Manifiesto para la insurrección transfeminista*. A partir de aquí y gracias a posteriores encuentros, asambleas y jornadas, se configuró en el contexto hispano-parlante –no es un término solo usado en las fronteras del actual Reino de España[45]– una corriente dentro del feminismo, denominada transfeminismo. Este término no es más que un gran paraguas donde diversos cuerpos quieren inscribirse. Es erróneo hablar de un único transfeminismo, ya que cada cuerpo y

43.- Esas jornadas fueron organizadas por Garaipen y Medeak.

44.- Nos referimos a las jornadas estatales que tuvieron lugar en 2009.

45.- Llamamos Reino de España al actual Estado español con el objetivo de visibilizar que aún hoy vivimos sometidas a un estado creado bajo el yugo de los reyes católicos, la Inquisición y el imperialismo más rancio que ha producido la vieja Europa.

colectivo le da sus matices a esto que hemos definido como una «corriente» interna del feminismo.

Esta es la versión de Medeak, no es ni la verdad ni la definición de nada, tan solo el relato situado que cuenta un colectivo. En este relato el enclave o la excusa para empezar a hablar es la violencia. Crecimos en el feminismo de finales de los noventa. Si en los ochenta el aborto había sido más visible en Euskal Herria, en la década posterior preocupaba la violencia. Sobre todo la violencia heterosexual, esa que mata casi a 100 mujeres todos los años en las comarcas del Reino de España. En 2009 nos interesaba repensar el concepto de violencia sexista desde una perspectiva no-binaria o queer.

Hipótesis

La hipótesis de la que partíamos era la siguiente: si el transfeminismo –queer o pensamiento no-binario– une de una forma específica pilares fundamentales para el feminismo, como deseo, género, sexo, sexualidad, identidad o sujeto político, es seguro que tiene muchas herramientas que ofrecer para comprender y gestionar la cuestión de la violencia sexista. Lo que a nosotras nos gusta llamar un pequeño giro paradigmático que justifica que hablemos de TransFeminismo.

Estado de la cuestión

A finales de los noventa, nos urgía –y aún hoy nos urge– visibilizar que nos exterminan por el mero hecho de ser cuerpos diagnosticados como mujeres al nacer. Pero también nos interesa entender esta forma de violencia inscrita en un contexto más amplio de violencias conectadas. Dicho de otro modo, no entender la violencia sexista a través de otro prisma produjo herramientas como la actual ley contra la violencia de género, en el Reino de España.

Una ley que es totalmente heterosexual, está centrada en el ámbito familiar y tiende a hacer lo mismo que hacen todos los estados y todas las legislaciones: naturalizar a las mujeres como víctimas y a los hombres como agresores. Además, y en el contexto de la ley española, no contempla ni siquiera la violación como violencia de género, separa a las mujeres buenas de las malas, las que son susceptibles de ser víctimas de las que no lo serán nunca –o bien porque son trabajadoras sexuales o porque son mujeres que andan solas en las calles por las noches–.

Uno de los problemas que emergen de la cuestión es que, mientras se exigen leyes y se insta al estado a hacer algo con la violencia sexista, no se analiza la gestión que de ella hará el propio estado. Un ente que, precisamente, se sustenta en el monopolio de la violencia. Eso hace que vivamos en una contradicción permanente: por un lado, debemos asimilar que el estado puede y debe ejercer la violencia y, al mismo tiempo, debemos creer que quiere evitarla y busca la paz. No obstante, esta sacrosanta institución no quiere erradicar la violencia sexista, ni siquiera la violencia en general, solo le interesa erradicar aquella que no le viene bien. Como mucho impulsará que esos cuerpos entendidos como hombres peguen un poco menos; gobernará un poco la casa, pero nada más. Sirvan de ejemplo los cuerpos de represión que produce. La policía no es más que el mayor de los modelos de masculinidad hegemónica, son los cuerpos legitimados por el estado para ejercer la violencia en su nombre.

Al mismo tiempo, ese estado, a través de sus leyes y de instituciones como el colegio, produce una feminidad definida desde la víctima, expropiada de la posibilidad de defenderse, esencializada como objeto y potencial víctima de todo cuerpo definido como hombre más allá de los poderes policiales y militares. Para que las instituciones estatales hagan algo por ellas, primeramente, las mujeres que se enfrentan a situaciones violentas deben entenderse a sí mismas como víctimas; pero, además, deben cumplir ciertas características: ser

«mujeres buenas», esposas, parejas. No pueden beber, ni drogarse, ni ser trans, ni ser trabajadoras sexuales. Ya que si algo les sucediera en esas circunstancias nunca serían objeto de la ley ni de los servicios que la propia norma activa.

Una de las propiedades más esenciales que hace que las mujeres seamos verdaderamente mujeres, no son los genitales, es que estemos condenadas a vivir con miedo. Somos esos cuerpos obligados a temer, expropiados de cualquier habilidad corporal que nos refuerce. Nacemos condenadas a temer a los hombres, a la noche, a la calle, a la casa, al padre, al marido, al estado... Del mismo modo, debe aceptarse su correlato desde los parámetros del patriarcado: no hay nada que haga más hombre que la capacidad de poder ejercer violencia.

No debemos olvidar que el actual sistema estado-nación y su violencia heteropatriarcal tiene un objetivo –que cumple con creces–: mantener un orden de poder con cuerpos identificables como varones y mujeres, que producen la sociedad de una forma determinada y que se segregan en los espacios (público-privado) de un modo específico. De eso, justamente, se encarga la violencia sexista. Y el actual estado y el actual sistema neoliberal se sustentan en esta gestión coercitiva de los cuerpos. ¿Quién puede creer que les interese solucionar el problema?

Por todo ello, pensamos que es necesario y fundamental derrocar a los estados-nación y la idea de que las instituciones estatales deban ser represivas. No creemos que la ciudadanía deba ser ni vigilada, ni apaleada. Por otro lado, derrocar al estado no debe suponer necesariamente violencia; es más, lo interesante es producir otras formas de rebeldía distintas a las basadas en la lógica de la guerra y el mando militar.

Representar ¿a quién?

Los estados-nación o los mercados neoliberales –en la actualidad cuesta mucho distinguirlos– producen violencia a

través de sus normas, violencia en la gestión de los cuerpos: la ley de extranjería, la definición del territorio-nación y la limitación de ciertos cuerpos a moverse por la tierra, entre otras. O, en el caso de la transexualidad, la gestión a golpe de protocolo, pasando por la enfermedad mental y otro tipo de suplicios heteropatriarcales como, por ejemplo, tener que autodefinirse a través de parámetros hegemónicos de masculinidad y feminidad.

Es necesario ampliar el concepto de violencia sexista ya que nos enfrentamos a muchas formas distintas de represión que, incluso, a veces son contradictorias. Llevamos mucha historia sobre nuestras espaldas. Eso hace que convivamos con el machismo de nuestras abuelas, con el que se produce en las redes sociales o en los manuales de psiquiatría. Las formas de violencia pueden ser muy sutiles y está claro que van más allá del golpe.

No negamos la violencia que la familia heterocentrada produce, es más, la entendemos como un enclave básico en la creación de poder del patriarcado, de ahí su extremismo. Ahora bien, urge conectarla con otras formas o herramientas que normativizan y vulneran a otros cuerpos como el de las bolleras, el del transexual, el de las trabajadoras sexuales, el del indígena o racializado, el del diverso funcional, el del marica...

El sujeto mujer blanca heterosexual no es el sujeto del transfeminismo. No se define desde ahí, desde la posición de sujeto. El transfeminismo se caracteriza por tender alianzas entre cuerpos de identidad diversa que se revelan ante un sistema de opresión conectado y múltiple. Se establece una relación entre los cuerpos que se sitúan en los mismos mecanismos de opresión, yendo más allá de la definición identitaria. Por ello asociamos la trans-lesbo-homofobia y la violencia machista.

No nos basamos en una teoría de la representación, no creemos que podemos representar a «las otras». Estamos por el contacto y por la construcción de un relato colectivo,

no necesariamente coherente, que pueda articular estrategias de lucha conjunta y transformación múltiples.

Además, entendemos que ese sujeto blanca-heterosexual-mujer produce exclusión y violencia, al definirse desde esa identidad, generando políticas para las iguales y las afines. Y excluyendo al resto de cuerpos que viven formas específicas de violencia pero que no se ajustan a la identidad establecida como sujeto.

Reapropiándonos

En 2009, en las citadas jornadas, Beatriz Preciado propuso que nos «reapropiáramos de las técnicas performativas de la violencia», basándonos en la idea de que los cuerpos diagnosticados como mujer al nacer son expropiados de su uso y educados para tener miedo. Tiene lógica plantear distribuir el miedo e igualar el agenciamiento en cuanto a la violencia. Los cuerpos diagnosticados como mujeres al nacer –así como otros cuerpos expropiados– tienen el mismo derecho a ser temibles, y también les corresponde saber pegar y defenderse.

Esta es una cuestión polémica y compleja: no se trata de reproducir la misma violencia que criticamos, no se trata de convertirnos en «los amos». Más bien se trata de generar estrategias propias de defensa y gestión de la violencia, lo que hemos traducido como autogestión de la resistencia transfeminista contra la violencia machista o sexista. Estrategias que no pasen necesariamente por llamar a la policía y al estado para que nos salve de lo insalvable.

Son necesarias otras representaciones de mujeres, mujeres que también pueden ser temibles en el cine, en la literatura y en otros soportes culturales. Es necesario desnaturalizar el concepto de debilidad de su cuerpo, así como de otros cuerpos, y mostrar que todo cuerpo vivo es de por sí vulnerable y codependiente. Esto supone deconstruir la masculinidad, la feminidad y la heteronormatividad tal y como

las conocemos. Asimismo, es necesario revisar otras realidades corporales que se vean expropiadas y vulnerabilizadas, y trabajar desde las alianzas. No es posible separar la violencia machista, del mercado neoliberal, del maltrato animal o del racismo. Por ello, son necesarias estrategias múltiples que vayan a derrocar una compleja conexión de sistemas y mecanismos preparados para gestionarnos y manternernos dentro de los parámetros de la norma: lo normal.

Esta propuesta se mueve entre la tensión de apropiarnos de las técnicas de la violencia y, al mismo tiempo, producir otras formas de hacer que no supongan más violencia. El objetivo sería caminar hacia formas de organizar lo común no-violentas. Es necesario pensar que esas utopías son posibles, ya que en la actualidad vivimos en realidades distópicas que nos hacen creer que otras formas de hacer son imposibles. Lo que nos interesa de esta propuesta es trabajar para crear esas realidades, que escapan de las formas de gestionar el género, el sexo, la raza, la diversidad funcional y la vida en general de forma coercitiva.

Ahora bien, creemos que esto pasa por equilibrar el miedo entre los cuerpos. Si no se va a trabajar para expropiar la violencia de todos los cuerpos, una tarea fundamental para el feminismo y el transfeminismo debe de ser generar técnicas para gestionar de forma autónoma la violencia que vivimos. Sobre todo, necesitamos generar estrategias de superviviencia propias que cumplan mejor el objetivo –que no es otro que vivir vidas en contextos no-violentos–. Eso no quiere decir que no vayamos a aprender a defendernos y que no sigamos pensando que es necesario transformarnos en guerrillas y operar en lógicas de transformación total. Aunque el objetivo último sea poder hacer otra cosa, y no la misma mierda.

¿EL CORTO VERANO DEL TRANSFEMINISMO?

Itziar Ziga

¿Sabes lo que fue más hermoso de aquella noche?
Ver a todas las hermanas de pie como una gente unida.

SYLVIA RIVERA sobre el 28 de junio de 1969

Tengo el presentimiento de que llega la acción.

SHAKIRA

ME SIENTO EXTRAÑA APORTANDO CRÍTICAS a este manifiesto colectivo fundacional, soy del feminismo eufórico. Pero es vigorizante para una (y para todas) enclavarse en parajes nunca antes habitados. He resumido en tres peligros los derroteros hacia los que no me gustaría nada que se dirigiese el transfeminismo y que, a veces, asoman en nuestros debates y en nuestras prácticas políticas. Tres tristres trampas que elijo señalar para que no acabemos desactivando el prodigioso potencial emergente de los últimos años que late en estas páginas. ¡Larga vida al transfeminismo!

Peligro nº 1: Superación del feminismo

A la mínima, ya estamos otra vez reproduciendo las malditas dicotomías de las que pretendemos huir. Ardua labor descolonizarnos del pensamiento occidental binarista, muy ardua. Formularnos como transfeministas desde las Jornadas Feministas Estatales de Granada, en diciembre de 2009, fue la visibilización de un proyecto colectivo descabeza-

do, supuso recuperar radicalidad, multiplicar las alianzas políticas y desesencializar para siempre la identidad sexogenérica. Pero no en oposición al resto de feministas, no dando por hecho arrogante e ignorantemente que el resto de feministas no son radicales y sí sectarias y biologicistas. No estableciendo una frontera entre nosotras y ellas, porque, al menos yo, siempre me he sentido nosotras, vosotras, ellas.

Entender el transfeminismo como una superación del feminismo me horripila y aburre sobremanera. ¡Ay, el antagonismo sistemático, cuánto daño nos ha hecho históricamente y cómo cuesta renunciar a la asquerosa comodidad que nos aporta! Si nos autoerigimos soberbias como las feministas auténticas, arrollaremos a todas nuestras hermanas pasadas y presentes. Y sabotearemos desde el principio todas esas alianzas políticas que pretendíamos entablar.

Una tarde escuché decir a Beto Preciado que la del feminismo era la historia de su propio autoborrado. Autodenorminarse transfeminista no puede servir de excusa para borrar todas las maravillosas genealogías de feminismos radicales que nos nutren, porque entonces el transfeminismo, queridas, será neomachista. Y le estaremos haciendo el trabajo al patriarcado, desarrollando propaganda antifeminista y dividiéndonos entre nosotras. Y, precisamente, si en este momento de la jugada hemos preferido aglutinarnos semánticamente como transfeministas más que como queers, ha sido, en parte y precisamente, para ahuyentar cualquier tentación antifeminista. Y no porque los activismos y multitudes queer –o kuir–, allá donde emergieron y por donde se han contagiado, hayan renegado jamás del feminismo que los posibilitó.

El feminismo está cruzado desde su difuso origen (me niego a repetir que nació europeo e ilustrado) por la tensión permanente entre la radicalidad y el intento de desactivación de esa radicalidad. Ese tira y afloja incesante se da desde fuera, y también desde dentro. Aclaro, *one more time,* que cuando hablo de radicalidad me refiero a su sentido

etimológico, no televisivo. Como ya señalaba a principios de los setenta nuestra amatxo transfeminista Angela Davis (lo escuché en el documental que acaba de estrenarse, *Free Angela and All Political Prisoners*), radical significa que busca la raíz de las cosas. Por lo tanto, si no eres radical, serás superficial. O, directamente, estúpida.

Cualquiera que tenga un poquito de memoria, un centro de documentación de mujeres o conexión a la red sabe que desde hace décadas hablamos de feminismos, en plural. Y que al no haber aceptado jamás mando alguno entre nosotras, en cada instante conviven, se entremezclan, discuten, se retroalimentan y se mandan al carajo también multitud de colectivos e individualidades feministas. Nuestra historia no es ni unívoca ni lineal ni nominal ni resumible. Si afirmamos que en un momento dado el feminismo, así, como si fuera un ente, se institucionalizó y decidió priorizar los intereses de las mujeres burguesas, blancas y heterosexuales, estaremos negando a todas las feministas autónomas, obreras, radicales, putas, gitanas, bolleras que operaban en dicho momento. Por ello, prefiero formular el transfeminismo como una actualización más, aquí y ahora, de la radicalidad del feminismo. Una actualización efervescente, bulliciosa, prometedora, ilusionante, que está sucediendo y, por tanto, podemos presenciar y vivir. Y que ha atraído en los últimos años a multitud de criaturas de todo pelaje, bárbaras, listísimas, entusiastas que se identifican como feministas pegando una patada en los huevos al estigma. Porque si con diecinueve años ya has leído *Teoría King Kong,* tu vida será diferente.

Peligro nº 2: La rebelión de los globos de helio

Un feminismo no-binarista no puede invisibilizar las opresiones de género porque, entonces, simplemente, no será feminista, incluso servirá al patriarcado. Una cosa es que,

para muchas, la genealogía queer haya supuesto una liberación al mostrarles lugares desde los que rebatir el género que les fue asignado médica y socialmente al nacer y con el que nunca se sintieron cómodas, y otra muy distinta que, por ello, las relaciones de poder de género desaparezcan. Una cosa es que sepamos que el género (la raza, la clase, la opción sexual…) sean socialmente construidos y otra, que no existan. Que las opresiones se cimenten en identidades que pueden cambiarse no significa que de hecho estemos derribando ni remotamente esas opresiones.

El prefijo «trans-» no significa solo no-binario, sino, sobre todo, no-anquilosado, no-antagonista. Abierto, promiscuo, ágil, generoso, aventurero… Monto en cólera cuando escucho que no debemos seguir hablando de mujeres. Claro, a partir de ahora somos globos de helio suspendidos en el limbo social. No somos ni mujeres ni hombres. Ni blancas ni negras ni gitanas ni moras. Ni vascas ni palestinas ni somalíes ni alemanas. Ni ricos ni parados, ni bolleras ni maricas ni putas ni heteros. Ni gordas ni flacas ni sordas ni downs ni seropositivas ni cojas… Quienes andan siempre con esta monserga y parece molestarles más el binarismo que la opresión, que vayan a decirle a una mujer negra que, en realidad, no es ni mujer ni negra. Y que no se preocupe, que grite bien alto: «¡El género y la raza son construcciones sociales!». Y así el machismo y el racismo que han cruzado violentamente su vida desaparecerán para siempre como por arte de magia. Chica, ¡no ves qué fácil era! Venga, va, atreveros a decirlo: «¡Todxs somos personas!». Al final, las posturas que malentienden lo queer se asemejan peligrosamente al liberalismo.

La desdramatización del género provocada por las insurgencias queer y por la noción butleriana de la performatividad han posibilitado más que nunca que las identidades sean estratégicas, no esenciales. Así, ser identificada socialmente como mujer pesa menos, son más fáciles las reapropiaciones y las rupturas y las alianzas con otras se multipli-

can. Pero tratar de desmantelar el sujeto político «mujeres» es un despropósito, un salto al vacío, un suicidio político. Y aguantar que otros me señalen a mí con un dedito aleccionador para corregirme porque me identifico como mujer o como bollera no solo es antifeminista y estúpido, sino que merece otra patada en los huevos, estén o no estén.

Entremos en harina. ¿Cómo hostias detectamos y combatimos la violencia machista si no podemos hablar de mujeres?, ¿acaso no es precisamente el hecho de ser identificada socialmente como mujer en el seno de una sociedad androcéntrica que legitima la violencia machista lo que te pone en riesgo de ser asaltada por tu padre, tu novio, tu jefe, o cualquier desconocido?, ¿al agresor le va a disuadir de atacarte el hecho de que tú no te nombres en femenino?, ¿al transfeminismo solo le importan las vidas de quienes no se identifican ni como hombres ni como mujeres?, ¿para qué coño quiero un transfeminismo que no nos va a servir para defendernos de la violencia machista?

Peligro nº 3: Fenómeno jornadista ombliguista blablabla

Más que nunca, creo en el feminismo comunitario. En situarse en un lugar concreto, formarse políticamente en grupo, entablar diálogos con otros colectivos, desarrollar actividades abiertas que respondan no solo a las necesidades nuestras, sino también a las del vecindario y ofrecer asesoramiento, apoyo, cuidado, recursos, red, burbujas de bienestar. Y con intención de continuidad. Echo de menos el activismo hormiguita, pero mi vida nómada actualmente me lo impide. Recuerdo que era agotador, que te obligaba a ser operativa y a llegar a acuerdos, a entenderte, que era práctico, preciso y ahuyentaba los protagonismos desmesurados.

Pasado un primer momento de fundación transfeminista, tiene que llegar la acción. Estoy cansada de debates interminables jornada tras jornada entre las mismas (yo incluida)

donde se priorizan las declaraciones arrojadizas a lo Belén Esteban y no se propone nada. Hermanas, no nos convirtamos en transfeministas de salón, por mucho que sea el salón de una okupa. Agitemos un transfeminismo comunitario, contagioso. Encarnemos esas alianzas múltiples que hemos formulado y soñado tantas veces. Generemos una red de seguridad que nos defienda individual y colectivamente de este heteropatriarcado capitalista y supremacista blanco que nunca cesa de usurpar y violentar nuestras vidas. Porque el despojo a multitudes por parte del sistema nos asola más que nunca y los planes de ajuste estructural del neoliberalismo ya no son aquello terrible que les sucedía a las otras. Y aquí detecto el más precioso potencial del transfeminismo: puesto que nos aglutinamos desde el rechazo más radical e irrenunciable al capitalismo, a la democracia de partidos, al racismo, al control policial, al europeísmo, a las trampas de la modernidad, al desarrollismo, y no solo al patriarcado (única lucha común de todos los feminismos), nuestras voces y nuestras propuestas son hoy apremiantes e imprescindibles. Construyendo, hermanas, construyendo.

Shola, Lynch: *Free Angela and All Political Prisoners*, 2012.
Despentes, Virginie: *Teoría King Kong,* Melusina, Barcelona, 2007.

II
El capitalismo o la vida

ECONOMÍA Y (TRANS)FEMINISMO. RETAZOS DE UN ENCUENTRO

Amaia Orozco y Sara Lafuente

Introducción

ESTAS NOTAS PARTEN DE UNA CONVERSACIÓN a dos bandas (feministas): una viene de la economía y se cuestiona cómo introducir planteamientos vinculados a la teoría queer, la otra parte de cuestionamientos queer en torno a la ciencia y se pregunta cómo abordar desde ahí la economía.

Vemos cómo, en muchas ocasiones, tanto desde el ámbito académico como desde el feminismo más militante, tendemos a realizar análisis centrados en dos cuestiones: las más *materiales*, fijándonos en la desigual distribución de recursos y trabajos (cómo se sostienen las condiciones de vida, etcétera), o las vinculadas al lenguaje de cuerpos, identidades, libertades de ruptura con la matriz heterosexual, etcétera. Generalmente nos cuesta conectar estos dos enfoques (que en realidad son múltiples), por cuestiones de tiempo, o porque cada cual está en su historia y es complejo enlazar aproximaciones[46]. Esta

46.- Con esto no queremos decir, ni mucho menos, que este texto sea el primero que ahonda en el cruce entre cuestiones ligadas a lo económico y planteamientos queer. Más bien, querríamos ahondar en lo interesante de la conexión y continuar, ojalá aportar, a un campo amplio de reflexiones en torno a estas cuestiones. Muchas de nuestras reflexiones tienen un origen colectivo, muy vinculado a la generación de pensamiento fuera de los ámbitos reconocidos oficialmente como generadores de pensamiento. En este pequeño texto pretendemos ponerlas en diálogo con las aportaciones y límites extraí-

conversación intenta rastrear algunas lagunas existentes y conexiones posibles, con el ojo puesto en que tengan algún tipo de utilidad, fundamentalmente política.

En esta conversación, partimos de la economía feminista, centrándonos, en primer lugar, en retomar sus aportes principales y las limitaciones de abordarla sin atender a cuestiones más queer. En segundo lugar, discutimos la potencia de mirar la economía desde un enfoque transfeminista en torno a dos cuestiones: la pregunta sobre el buen vivir y el carácter heteronormativo del capitalismo. Entendemos por *transfeminismo* el intento de superar la escisión entre *palabras* y *cosas*, con especial atención a la desestabilización de las identidades fuertes y a cómo el binarismo heteronormativo permea el conjunto de estructuras.

1. ¿Economía feminista? Aportes y límites

Podemos englobar en dos los aportes clave de la economía feminista. Por un lado, señalar que la economía tiene un *otro oculto* que los discursos androcéntricos invisibilizan: la reproducción, los hogares como instituciones económicas, los trabajos no pagados... Por otro, demostrar que las relaciones de género son económicamente significativas: las desigualdades entre mujeres y hombres no son solo injusticias de reconocimiento, sino también de redistribución; más aún, ¿son ambas indisolubles? No podemos entender cómo funciona la economía si no atendemos a las relaciones de género porque, además del capitalismo, el heteropatriarcado también regula la organización de recursos y trabajos. Quizá la máxima expresión de estos dos planteamientos cruzados haya sido la denuncia de la división sexual del trabajo, que

dos de una bibliografía que, aunque mayoritariamente académica, creemos que puede resultar interesante en términos políticos.

con el surgimiento del capitalismo cristaliza en la familia nuclear (radioactiva)[47].

Cuando nos dispusimos a sacar a la luz ese *otro*, parecería que pensábamos que el problema era que la economía nos hablaba solo de la mitad masculina del mundo, y que lo que debíamos hacer era recuperar la femenina y así tendríamos el dibujo completo. Hemos aplicado una mirada dicotómica, bastante estática y con una noción muy monolítica y binaria de mujeres y hombres, haciendo quizás una economía feminista *moderna* y cartesiana, que partía de un sujeto fuerte «mujer» para construir una metanarrativa de su subordinación en el capitalismo patriarcal. Buscábamos estructuras, y no cuerpos, vidas o discursos, sin darnos cuenta de que al elaborar discurso no nos limitamos a describir la realidad, sino que la reconstruimos. Así, arrastrábamos dicotomías propias de la modernidad, como, por ejemplo, la escisión público/privado-doméstico, que nos impiden comprender que las fronteras entre ambos son cada vez más fluidas, con procesos como la mercantilización de la vida íntima y de la vida en sí o la feminización del trabajo[48]. Así, la economía feminista está más pensada para un capitalismo fordista que para este, el neoliberal y globalizado. Esta

---

47.- Hay multitud de referencias bibliográficas sobre economía feminista. Para introducirse a varios de los debates, podrían verse los siguientes textos: Sobre los trabajos, Cristina Borderías y Cristina Carrasco (1994). Sobre cuidados, Cristina Carrasco, Cristina Borderías y Teresa Torns (2011). Sobre economía feminista en general, Cristina Carrasco (2005), Antonella Picchio (2009), Grupo de Género y Macroeconomía de América Latina (2011), Corina Rodríguez Enríquez (2010). Un texto introductorio, de lectura fácil, es Grupo Dones i Treballs (2003). Finalmente, un texto en inglés ya un poco antiguo pero que sigue de plena actualidad: Ingrid Robeyns (2000). Además de lo anterior, la comprensión de la economía feminista que usamos aquí está muy inspirada en Sira del Río y Precarias a la deriva.

48.- Sobre mercantilización de la vida íntima, puede verse Arlie Russell Hochschild (2000). Sobre las economías en torno a la *vida en sí* o bioeconomías Catherine Waldby y Robert Mitchell (2006) y Nikolas Rose (2007). Sobre la feminización del trabajo, Precarias a la deriva (2004) y Silvia L. Gil (2011).

modernidad de la economía feminista podemos observarla en múltiples asuntos.

A menudo leemos las normas de género como algo dado, previo al funcionamiento del sistema socioeconómico, con lo que no entendemos el proceso performativo de imposición y recreación de la normalidad hegemónica. Así, no vemos las ocasiones en las que la norma se rompe, ni nos preguntamos cómo esto es castigado. Pero si no entendemos cómo se reconstruye la norma, no entendemos las resistencias y rupturas; si no entendemos las resistencias, difícilmente podremos impulsarlas. Al leer una situación de desigualdad, podemos perpetuarla. Vemos todo esto en la manera en la que hemos pensado la familia nuclear. Al denunciarla como una institución desigual, la hemos leído más como la forma habitual de convivencia –aunque, de hecho, no lo sea o, al menos, no de forma estática– y menos como la forma normativa de organización microeconómica sobre la que se asientan el mercado laboral y el estado del bienestar, impuesta de forma violenta. Esta familia, como normalidad hegemónica, se ha impuesto mediante políticas públicas y legislaciones (salarios mínimos diferenciados por sexo; prohibición a las mujeres de trabajar en ciertos sectores; normativas que castigan lo que queda fuera de esa familia...); discursos científicos (economistas clásicos que diseñaron la escisión público/privado-doméstico y alabaron la reclusión de las mujeres en el segundo ámbito); discursos médicos de delineamiento de la diferencia sexual y patologización de todo aquello que salga del binarismo heteronormativo; e intervenciones políticas (entre ellas, la lucha sindical por el salario familiar... para los hombres).

Así, vemos que hemos tenido problemas en el proceso de sacar a la luz a ese *otro*. Entre ellos, el hecho de que al recuperar las actividades socioeconómicas ocultas, hemos fijado la atención en las labores propias de *la buena madre y esposa*, no partiendo nunca de las experiencias de *la mujer al otro lado del espejo*. Todo lo que tiene que ver con sexo, cuerpos

sexuados y sexualidad no ha existido, ni como trabajo, ni como dimensión del bienestar. Por ejemplo, las encuestas de usos del tiempo (herramienta clave para recoger la economía fuera del mercado) obvian que en el tiempo pueda haber espacio para el sexo. Las pocas veces que se abordan cuestiones como la industria del sexo o los nuevos mercados en torno a la reproducción se aplica una mirada economicista, aislando el papel que esos procesos puedan tener en la reconstrucción de sistemas de regulación de cuerpos e identidades.

Otro de los límites ha sido que hemos problematizado muy poco ese *otro*, tendiendo más bien a idealizarlo. Frente al egoísmo del mercado, recuperamos la voluntad de cuidar, perdiendo de vista otras motivaciones –coerción, obligación, expectativas sociales–, olvidando en ocasiones que en los cuidados no solo hay amor, sino también relaciones personales dolorosas y violentas, cesiones no deseadas pero asumidas como inevitables, multitud de arreglos que salvan las situaciones de forma precaria e injusta. Al hablar del papel de los trabajos no remunerados, nos hemos preguntado muy poco sobre cómo y quién accede a sus servicios. Fuera del mercado no se pide un precio, pero sí cumplir con ciertas normas que te hagan merecedorx de cuidados, entre ellas, una férrea normativa de género. ¿Qué ocurre cuando no se cumplen?, ¿se establecen otros núcleos *familiares* diversos y libres con la misma capacidad de respuesta cuando la cosa se pone mal?

Poco a poco, vamos viendo que la economía androcéntrica está construida en torno a las experiencias del sujeto hegemónico de la modernidad europea: el BBVA (blanco, burgués, varón, adulto) heterosexual y funcionalmente normativo. Y no podemos limitarnos a sacar a la luz las experiencias de su *espejo femenino*, universalizándolas como si fueran de todas. Si lo hacemos, dejamos fuera todas las realidades que exceden a *su* propia realidad. Por ejemplo, al insistir en la frontera monetaria para reconocer los trabajos (pagados frente a gratuitos) no entendemos la vida de muchas mujeres que no puede clasificarse así. Pensar los problemas de

conciliación como una disyuntiva de «o te quedas en casa con lxs niñxs o vas a la oficina» no nos permite comprender a la mujer que deja a su hijx durmiendo en un semáforo mientras vende periódicos en una esquina. La idea de cuidados, tal como la hemos construido, puede ser uno de los mayores ejemplos de universalización de la experiencia del espejo femenino del BBVA.

Quizá necesitemos hacer un triple movimiento interconectado: pensar la economía desde un feminismo más crítico con la modernidad[49]. Atrevernos a ver que sacar a la luz al *otro* oculto feminizado e invisibilizado no nos lleva a hacer un sumatorio de cosas que nos dejábamos fuera, sino a cuestionar el conjunto: no es producción y reproducción, sino sostenibilidad de la vida; no es capitalismo y heteropatriarcado, sino esa Cosa escandalosa[50]; y ver que la relevancia económica del género no es tanto que mujeres y hombres estén colocadxs en esferas distintas, sino que la estructura socioeconómica está atravesada por una comprensión binaria y heteronormativa del mundo.

2. Hacia una economía transfeminista

Desde los estudios centrados en el cuerpo y la sexualidad, tendemos a prestar atención al deseo, la ruptura con la fami-

49.- No hay mucho escrito sobre los cruces entre teoría queer y economía feminista (expresamente reconocida como tal), ni sobre lecturas más *postmodernas* de esta última. Y, lo que hay, suele estar en inglés y difícil de acceder. Entre otras cosas: Ulla Grapard (1995), Gillian J. Hewitson (1999), Deirdre N. McCloskey (2000), Suzanne Bergeron (2001 y 2009), Jane Rossetti (2001), Colin Danby (2007), Drucilla Barker y Susan Feiner (2009) y Spike Peterson (2009). Así como artículos y capítulos diversos en *Feminist Economics*, nº 4 (2), 1998; Drucilla K. Barker y Edith Kuiper (eds.) (2003); y Joyce Jacobsen y Adam Zeller (eds.) (2008).

50.- Como se pregunta Donna Haraway al hablar sobre el «Patriarcado Capitalista Blanco»: «¿De qué otra manera podríamos llamar a esa Cosa escandalosa?» (1995: 340).

lia nuclear, la construcción de identidades y su flexibilidad, el papel del lenguaje en esa reconfiguración, etc. Pero esto lo vinculamos poco con las condiciones materiales de existencia. A veces, al vincularlo, lo hacemos desde una comprensión androcéntrica de lo económico emperrada en que el elemento central es el dinero, los mercados o lo laboral y no la sostenibilidad de la vida. ¿Qué podemos ganar si acercamos más esas dos miradas? Queremos resaltar dos cosas: pensar sobre la potencia de la pregunta en torno al buen vivir y reformular una crítica anticapitalista y transfeminista a esa Cosa escandalosa.

2.1. La pregunta por el buen vivir

La denuncia de la división sexual del trabajo obliga a reorganizar las estructuras económicas, saliendo de la trampa de «o consumes en los mercados capitalistas o lo haces gratis en familia». Queremos abolir el empleo en tanto trabajo alienado y socializar los cuidados. Pero ¿qué cuidados queremos socializar y cómo? ¿Para lograr qué tipo de *vida vivible*[51]?

Al mismo tiempo, las críticas a la mercantilización de las identidades no-normativas (trans, queer, bollo, bi...) ponen en el centro que este sistema que nos aboca a consumir en los mercados capitalistas no es universalizable ni da respuestas a nuestras vidas. Como decía una pegatina: «Bollera no es una marca»[52]. Pero ¿cómo mantenemos esa vida libre que queremos en el plano más *material*? ¿Quién le hace la comida a la chica queer que huye de la pareja estable y ha roto con su familia de origen cuando está con cuarenta

---

51.-La idea de *vida vivible* la tomamos de Judith Butler (2010). Desde América Latina están produciéndose discursos muy potentes sobre buen vivir y feminismos, por ejemplo: Articulación Feminista Marcosur (2010).

52.- Manifiesto de la Eskalera Karakola, 28 junio de 2006.

de fiebre? ¿Y cuando no es solo un día, sino muchos, una vida? ¿Cómo sustentamos el cuidar o no a nuestras familias –m/padres, abuelxs– mientras decidimos construir otras redes de cuidados?

Si queremos abrir el debate sobre qué entender por vida que merece la pena ser vivida y cómo organizarnos para hacerla posible, necesitamos pensar conjuntamente deseos y necesidades, transformarlos en *desesidades*[53] hechas carne. Las dimensiones sexuales de la vida (en interrelación con el resto de dimensiones) deben estar en primer plano del debate. Si apostamos por una vida libre, abierta a la diversidad y que garantice la universalidad, debemos escapar de la lógica en la que yo consigo mi parcelita de libertad e independencia a costa de que otras no la tengan.

En el camino de ir abordando estos debates, aparecen cuestiones concretas: ¿deben las políticas de cuidados atender a la dimensión sexual de la vida? ¿Qué opinamos sobre la mercantilización creciente de muchas facetas relacionadas con la sexualidad? ¿y las vinculadas a la reproducción? ¿Qué posiciones tenemos o queremos tener en relación al acceso a la reproducción asistida? ¿Y en relación a la mercantilización de partes del cuerpo, como los óvulos, en un mercado claramente heteropatriarcal y desigual? ¿Qué alternativas queremos y podemos construir? ¿Con qué riesgos? ¿Con qué límites (elegidos)?

Poner el cuerpo y sus *desesidades* en el centro es una apuesta política clara[54]. De cara a concretarla y darle forma,

---

53.- Desde Centroamérica, en el contexto de la Educación Popular y la Investigación Acción Participativa, las mujeres lanzan la propuesta de un nuevo vocablo para resignificar la idea de «necesidades» sin escindirla de los «deseos»: las «desesidades».

54.- Esto es lo que hacen las feministas comunitarias e indígenas en América Latina (o Abya Yala, como lo denominan) cuando reclaman entender el buen vivir desde su territorio cuerpo, que, además, vinculan al territorio tierra (ver, por ejemplo, Lorena Cabnal, 2010).

utilizar y pensar desde herramientas propuestas por las economías feministas resulta muy potente si, al hablar de sostenibilidad de la vida, esta vida la pensamos aterrizada en subjetividades encarnadas y no como una vida abstracta, pura e inmaculada.

2.2. ¿Es el binarismo heteronormativo el régimen de política sexual del capitalismo?

Quizá sea esta la pregunta del millón (¡y no vamos a resolverla aquí!). Una mirada posible insiste en la capacidad del capitalismo para integrar cualquier diferencia siempre que pueda hacer negocio con ella. Desde esta, se señala al mercado rosa como mecanismo de cooptación de la disidencia sexual y de género, denunciando que ese mercado rosa es accesible solo a una minoría privilegiada (BBVA o blanca, europea, de clase media-alta).

Aquí intentamos sumar otro argumento. El sistema capitalista es heteropatriarcal en tanto se basa en una comprensión dicotómica y heteronormativa del mundo[55]. Dicotómica porque, como se ha denunciado desde diversos ámbitos del pensamiento, parte de que la realidad es comprensible bajo una lógica dual y binaria. El modelo de progreso capitalista se fundamenta en dicotomías fuertemente entrelazadas, que se alimentan entre sí, como la férrea división entre naturaleza y cultura. Y heteronormativa porque se traza una estricta línea divisoria entre lo que se delimita como mujeres, por un lado, y hombres, por otro, y se delimita la forma en que deben interconectarse: lo feminizado encuentra su sentido de ser en su darse a lo masculinizado.

55.- Las reflexiones en torno a heteronormatividad, binarismo heteronormativo y matriz heterosexual están basadas en Judith Butler (2001 y 2002) y en Gayle Rubin (1989). Para una aproximación al pensamiento de Judith Butler puede verse Elvira Burgos (2008).

Todo esto se relaciona con la posición de los sujetos en las esferas socioeconómicas. La idea de autosuficiencia –central para el funcionamiento del capitalismo, más aún en su fase neoliberal– está fuertemente vinculada a la construcción de la masculinidad. Esta se entiende como la construcción de sí para sí, tanto a nivel emocional (los chicos no lloran y no necesitan ayuda) como material a través de la inserción en el mercado (el empleo y/o el consumo). El modelo de *trabajador champiñón*[56], denunciado desde los feminismos, se basa en estas construcciones tan estáticas de masculinidad. Pero para que esa autosuficiencia exista hacen falta agentes que encarnen una feminidad basada en la construcción de sí para el resto, haciendo lo necesario para garantizar el bienestar ajeno (los trabajos residuales, los no valorados o no asumidos por otros en función de deseos propios, el cuidado emocional...). Todo esto debe ocurrir de forma invisibilizada, porque si se hiciera de forma abierta y explícita se visibilizaría lo falso de esa autosuficiencia, ya que la vida es una realidad de interdependencia. He aquí los cuidados no remunerados y el precarísimo empleo doméstico. En relación a esta construcción hablamos de ética reaccionaria del cuidado. Cuidado porque los sujetos –posicionados en una situación leída como de dependencia[57]– cuidan al *trabajador champiñón* y, en un sentido más amplio, cuidan de que la vida no se hunda. Reaccionaria en tres sentidos: se cuida el bienestar ajeno en detrimento del propio; solo se cuida a quienes entran dentro de un núcleo estrecho de pertenencia (la *familia*) o a quienes tienen dinero para pagarlo; y su despliegue sirve para ocultar conflictos sociales, acallar-

56.- Champiñón porque parece que brota de la nada en el mercado laboral, como si surgiese en la fábrica/oficina ya crecidito, enseñado, limpio y con el traje puesto.

57.- Esta triple comprensión de lo reaccionario de esta ética la debemos a los debates en torno a cómo desobedecer la deuda sostenidos dentro de la Comisión de Feminismos-Sol (15M-Madrid).

los y situarlos *de puertas adentro*, desde donde resulta infinitamente más complicado generar conflicto político.

Esa construcción dicotómica heteronormativa permea también las esferas económicas: el mercado funciona con una lógica propia de acumulación de capital, que encarna los valores de lo definido como propiamente humano desde una epistemología heteropatriarcal: la civilización que nos permite llegar a colmar *deseos,* desapegándonos progresivamente de las necesidades más básicas. El mercado se plantea como el súmmum de la realización individual, estadio de civilización superior al de las economías de subsistencia o a las esferas regidas por los cuidados. Dentro de esta lógica dicotómica, existen una serie de cuestiones que han de resolverse en *otro ámbito*, que desde la economía feminista se rescata como la esfera socioeconómica invisibilizada, la *reproducción*, que encarna los valores feminizados de lo natural y lo inmanente.

El capitalismo implica la imposición de la lógica de acumulación y esto conlleva una amenaza constante sobre la vida, lo que hemos llamado el conflicto entre la acumulación de capital y la sostenibilidad de la vida. ¿Dónde se resuelven las tropelías cometidas contra la vida? ¿Dónde se atiende a las dimensiones de la vida que no son rentables, de las cuales los mercados se desentienden? La responsabilidad de sostener la vida en un sistema que la ataca se asume en esferas socioeconómicas que están privatizadas (no se organizan en común, sino que se meten en el ámbito de lo doméstico-familiar), invisibilizadas y feminizadas. La forma en que opera la invisibilización y feminización de estas esferas tiene mucho en común con el funcionamiento de la matriz heterosexual: sus protagonistas son *mujeres* que deben ajustarse a mandatos de género, pues esas esferas se vinculan con la *feminidad* y están situadas en el ámbito de lo minusvalorado por *poco complejo/civilizado*, visto y construido como poco rentable en términos monetarios. Estas esferas se minusvaloran lo suficiente como para no ser siquiera

consideradas económicas, y el ejercicio de invisibilización de las mismas hace que se presenten como desprovistas de capacidad para generar conflicto político desde sí (ya que pertenecen al ámbito de lo privado).

La matriz heterosexual que hace inteligibles a los sujetos mientras sigan un patrón dicotómico de coherencia entre sexo (mujer/hombre), género (femenino/masculino) y deseo (heterosexual) implica y replica unas esferas socioeconómicas que dependen de que la propia heteronormatividad continúe funcionando. Por un lado, la heteronorma –conexión coherente entre sexo-género-deseo–, implica la reproducción de la familia nuclear y actúa más allá de las relaciones sexuales establecidas (la ética reaccionaria del cuidado no afecta solo a las madres heterosexuales). Por otro, no actúa solo sobre sujetos concretos, sino sobre la comprensión de las estructuras macro: la producción y el mercado capitalista frente a la reproducción y la sostenibilidad de la vida.

Vemos, así, el heteropatriarcado como un sistema de regulación de cuerpos y sexualidades, y de ordenamiento de esferas socioeconómicas, que permite la existencia de esos ámbitos feminizados al servicio de los masculinizados y garantiza la existencia de sujetos subalternos que los ocupen. El heteropatriarcado es imprescindible para mantener en pie al capitalismo y a su sujeto fetiche autosuficiente.

Todo esto abre múltiples interrogantes, que engarzan con amplios debates postestructuralistas que nos preceden pero que quizás resulte interesante plantearse en lo concreto y desde nuestro ahora político: ¿tienen las prácticas micro de desobediencia sexual y de género el potencial para desestabilizar ese sistema de regulación de cuerpos, identidades y estructuras económicas?, ¿pueden romper con la ética reaccionaria del cuidado y la autosuficiencia?, ¿qué capacidad tienen los espacios de pensamiento y acción política que construimos de sostener las vidas por las que (y desde las que) luchamos?

Si, desde la teoría queer, vemos que podemos hacer política desde el deseo, romper con el modelo de familia nuclear heteronormativa conformando familias disidentes ¿puede hacerse dotando de igual valor (al menos simbólico) a los trabajos remunerados y los no remunerados? ¿Qué capacidad tenemos, en la práctica, de que estas *familias* funcionen con un reparto equitativo, justo y compartido de los cuidados? ¿Nos apetece/podemos sacar la reproducción del ámbito de la pareja? Si sabemos que podemos resignificar los nombres con los que nos llaman y, a partir de ahí, construir reapropiaciones políticas potentes, ¿podríamos extender esta idea para entender que esos agentes feminizados son sujetos políticos y que hay que cuestionar la Cosa escandalosa desde las esferas invisibilizadas?, ¿que cuestionar el conjunto y generar conflicto colectivo desde ahí es una práctica transfeminista?

Las preguntas abiertas son infinitas. Surgen muy vinculadas a las cotidianidades, tanto las que nos vamos encontrando como las nuevas por construir, ojalá más libres pero también más responsables, partiendo de que queremos buscar respuestas (temporales, dinámicas) que sean compatibles con la asunción de la singularidad y que garanticen que cabemos todas. No queremos respuestas que se construyan a costa de negar espacio a otras personas ni a otras posibles respuestas.

3. Concluyendo (por ahora…)

Ninguna lucha anticapitalista que no desestabilice las esferas invisibilizadas donde se está absorbiendo la dureza del conflicto capital-vida puede cuestionar a fondo el *statu quo*. Al mismo tiempo, para cuestionar esas esferas, es imprescindible cuestionar el binarismo heteronormativo que las conforma. Uniendo todo esto, creemos que son necesarias luchas contra esa Cosa escandalosa que busquen generar

espacio y libertad para pensar y construir (desde) otros agentes y otras esferas nuevas. Necesitamos imaginar el buen vivir y la forma de hacerlo materialmente posible desde otros puntos, desde otras vidas que se revuelvan contra la normatividad del mercado, la familia nuclear, el género y la heterosexualidad obligatoria. Desde ahí, la autosuficiencia no existe y la interdependencia es evidente.

Esos otros lugares ya están siendo explorados. Por ejemplo, la búsqueda del porno feminista y anticapitalista del que nos habla Martu Långstrumpf[58]; o la fuerza con la que desde Territorio Doméstico lanzan el «sin nosotras, no se mueve el mundo»[59]. Seguiremos poniendo la oreja, compartiendo espacios y vivencias, testando nuestros pasos, conversando sobre esta madeja de ideas.

58.- Långstrumpf, Martu: «Otro porno es posible», presentación escuchada en Jornadas Transmaribibollo de la UAM, 29 de noviembre de 2012, organizadas por la asociación de estudiantes Malayerba.

59.- Este fue el lema de la manifestación por los derechos de las empleadas de hogar el 28 de marzo de 2010.

Articulación Feminista Marcosur: *Diálogos Complejos. Miradas de mujeres sobre el Buen Vivir. 1er encuentro entre líderes indígenas y líderes feministas*, Articulación Feminista Marcosur, Asunción del Paraguay, 2010, disponible en http://www.cotidianomujer.org.uy/fsa_indigenas/relatoria_indigenas2010.pdf

Barker, Drucilla y Feiner, Susan F.: «Affect, Race, and Class: An Interpretive Reading of Caring Labor», *Frontiers*, nº 30 (1), 2009, pp. 41-54.

Barker, Drucilla y Kuiper, Edith (eds.): *Towards a Feminist Philosophy of Economics*, Routledge, Londres-Nueva York, 2003.

Bergeron, Suzanne: «No More Nice Girls? Feminism, Economics and Postmodern Encounters», en Cullenberg, Stephen, Amariglio, Jack y Ruccio, David F. (eds.): *Postmodernism, Economics and Knowledge (Economics as Social Theory)*, Routledge, Nueva York, 2001.

Bergeron, Suzanne: «An Interpretive Analytics to Move Caring Labor Off the Straight Path», *Frontiers*, nº 30 (1), 2009, pp. 55-64.

Borderías, Cristina y Carrasco, Cristina: «Las mujeres y el trabajo: aproximaciones históricas, sociológicas y económicas», en Borderías, Cristina; Carrasco, Cristina y Alemany, Carmen (comp.): *Las mujeres y el trabajo: algunas rupturas conceptuales*, Icaria, Barcelona, 1994, pp. 15-109.

Burgos, Elvira: *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler*, Antonio Machado Libros, Madrid, 2008.

Butler, Judith: *El género en disputa*, Paidós, México, 2001.

Lenguaje, poder e identidad, Paidós, México, 2002.

Marcos de guerra. Las vidas lloradas, Paidós, Barcelona, 2010.

Cabnal, Lorena: «Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala», *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, ACSUR, 2010; disponible en http://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf

Carrasco, Cristina: «La economía feminista: una apuesta por otra economía», en Vara, Mª Jesús (coord.): *Estudios sobre género y economía*, Madrid, Akal, 2005, pp. 43-62; disponible en http://www.seminariovirtual.com.ar/seminario2010-2/documentos/Carrasco-recomendadoAlmaEspino.pdf

Carrasco, Cristina; Borderías, Cristina y Torns, Teresa: «Introducción», en Borderías, Cristina; Carrasco, Cristina y Torns, Teresa (comps.): *El trabajo de cuidados. Historia, teoría y políticas*, Catarata, Madrid, 2011, pp. 13-96, disponible en http://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/Analisis/2012/El_trabajo_de%20cuidados_introduccion_C._CARRASCO_C._BORDERIAS_T._TORNS.pdf

Danby, Colin: «Political Economy and the Closet: Heteronormativity in Feminist Economics», *Feminist Economics*, nº 13 (2), 2007.

Feminist Economics, nº 4 (2), 1998. Número especial en perspectivas LGBT.

Franklin, Sarah: «Embryonic Economies: the Double Reproductive Value of Stem Cells» [online] London: LSE Research Online. Disponible: http://eprints.lse.ac.uk/943/

Gil, Silvia L.: *Nuevos Feminismos. Sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el estado español*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2011.

Grapard, Ulla: «Robinson Crusoe: the Quintessential Economic Man?», *Feminist Economics*, nº1 (1), 1995, pp. 33-52

Grupo de Género y Macroeconomía de América Latina: *La economía feminista desde América Latina. Una hoja de ruta sobre los debates actuales en la región*, ONU Mujeres,

Santo Domingo, 2011, disponible en http://www.unwomen.org/wp-content/uploads/2012/06/Economia-feminista-desde-america-latina.pdf
Grupo Dones i Treballs: *Malabaristas de la vida. Mujeres, tiempos y trabajos*, Icaria, Barcelona, 2003, disponible en http://www.caladona.org/wp-content/pujats/2009/12/2003-malabaristas-de-la-vida-DONES-I-TREBALLS.pdf
Haraway, Donna J.: *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 1995.
Hewitson, Gillian J.: *Feminist Economics: Interrogating the Masculinity of Rational Economic Man*, Edward Elgar Pub., Northampton-Massachusets, 1999.
Jacobsen, Joyce y Zeller, Adam (eds.): *Queer Economics: A Reader*, Routledge, Nueva York, 2008.
McCloskey, Deirdre N.: «Crossing Economics», *The International Journal of Transgenderism*, nº4 (3), 2000, http://www.deirdremccloskey.com/docs/pdf/Article_244.pdf
Peterson, Spike: «Interactive and Intersectional Analytics of Globalization», *Frontiers*, nº 30 (1), 2009, pp. 31-40.
Picchio del Mercato, Antonella: «Condiciones de vida: Perspectivas, análisis económico y políticas públicas», *Revista de economía crítica*, nº 7, 2009, pp. 27-54, http://revistaeconomiacritica.org/sites/default/files/revistas/n7/2_condiciones_de_vida.pdf
Precarias a la deriva: *A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2004.
Robeyns, Ingrid: «Is There a Feminist Economics Methodology?», 2000, http://www.ingridrobeyns.nl/content/articles/Robeyns_2000_Is%20there%20a%20Feminist%20Economic%20Methodology.pdf
Rose, Nikolas: *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-first Century*, Princeton University Press, 2007.
Rossetti, Jane: «Postmodernism and Feminist Economics», en Cullenberg, Stephen, Amariglio, Jack, y Ruccio, David

F. (eds.), *Postmodernism, Economics and Knowledge (Economics as Social Theory)*, Routledge, NY, 2001.

Rubin, Gayle: «Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad», *Placer y peligro*, Talasa, Madrid, 1989.

Waldby, Catherine y Mitchell, Robert: Tissue economies: Blood, organs, and cell lines in late capitalism. Duke University Press, 2006.

TRANSFEMINISMO(S) Y CAPITALISMO GORE

Sayak Valencia

> Llegar a escribir/visualizar/vivir en otros términos,
> más oportunos al presente, que opongan resistencia local
> exuberante
>
> SALGADO & ESTEBAN hackeadxs por Valencia

DESDE HACE VARIAS DÉCADAS es evidente que el feminismo no es uno, sino que en su composición puede ser comparado con una gota de mercurio que estalla y se pluraliza, pero que guarda dentro de sí una composición que le permite multiplicarse, separarse y volver a unirse por medio de alianzas; al ser un movimiento que se rige por la crítica contra la opresión y la violencia ejercida por el sistema hegemónico y (hetero)patriarcal, es imposible que el discurso feminista se sustraiga de teorizar y actuar sobre las dinámicas del capitalismo gore (Valencia, 2010).

Con capitalismo gore nos referimos al derramamiento de sangre explícito e injustificado (como precio a pagar por los tercermundizados de todo el orbe, quienes se aferran a obedecer las lógicas del capitalismo, cada vez más exigentes), al altísimo porcentaje de vísceras y desmembramientos, frecuentemente mezclados con la economía del crimen, la división binaria del género y los usos predatorios de los cuerpos, todo esto por medio de la violencia más explícita como herramienta de *necroempoderamiento*[60].

60.- Denominamos necroempoderamiento a los procesos que transforman contextos y/o situaciones de vulnerabilidad y/o subalternidad en posibilidad de

Resulta urgente situarnos, desde los distintos feminismos, en una actitud crítica a este respecto. Una actitud de autocrítica y de redefinición donde se pongan sobre la mesa los diversos temas que han preocupado a los primeros feminismos pero también a los nuevos feminismos y postfeminismos que se adscriben al contexto específico de nuestras realidades contemporáneas postfordistas, los cuales se matizan y están atravesados por particularidades pero que, sin embargo, participan, de alguna manera, de las consecuencias físicas, psicológicas y mediáticas traídas por la creciente globalización de la violencia gore que tiene efectos reales sobre el género, pues instaura y naturaliza artificialmente una «estrategia narrativa deliberadamente fracturada» (Villaplana, 2005: 269) que atañe a todos los campos discursivos y que se puede identificar, con especial ahínco, en la forma que tienen los medios de presentar la violencia machista.

A este respecto, no aseguramos que la categoría de capitalismo gore sea válida e idéntica en todos los contextos. Sin embargo, esta forma de entender la violencia como herramienta de enriquecimiento se encuentra de forma creciente en distintos espacios geopolíticamente lejanos y está siendo globalizada puesto que se entreteje con la creación de una subjetividad y una agencia determinadas por las fuerzas de control y de producción del capitalismo.

Las mujeres, junto a todos aquellos sujetos entendidos como subalternos o disidentes de las categorías heteropatriarcales de normalidad y funcionalidad, hemos vivido en lo gore a través de la historia. En la violencia extrema, tanto física como psicológica –y más recientemente la violencia mediática–, pues estas han sido parte de nuestra cotidianidad, de nuestra educación. La violencia como elemento medular en la construcción del discurso (Villaplana y Sichel,

---

acción y autopoder, pero que los reconfiguran desde prácticas distópicas y autoafirmación perversa lograda por medio de prácticas violentas.

2005 y Marugan y Vega, 2001) que presupone que la condición de vulnerabilidad y violencia son inherentes al *destino manifiesto*[61] de las mujeres –y de aquellxs que han *devenido mujeres* por cuestión de clase, raza, diversidad funcional o disidencia sexual–, algo así como un privilegio inverso, «un estigma que nos introduce en la ruleta rusa de las alimañas bárbaras» (Liddell, 2008). Por eso, somos nosotrxs quienes buscamos trazar una respuesta a la violencia encarnizada ejercida por el capitalismo gore que permea el amplio espectro de los cuerpos, los cuales no se reducen a las rígidas jerarquías de lo femenino y lo masculino.

La radicalidad de la violencia nos sitúa en el filo, en la transmutación de una época que exige que revisemos nuestros conceptos clásicos sobre feminismo, que sacudamos las teorías y las actualicemos. Lo encarnizado del capitalismo gore no deja más salidas que la creación de nuevos sujetos políticos para el feminismo; es decir, «un devenir mujer entendido como ruptura con el modo de funcionamiento de la sociedad actual» (Guattari y Rolnik, 2006: 100), que logre hacer alianzas con otros devenires minoritarios y se proponga en respuesta a «un modo falocrático de producción de la subjetividad –modo de producción que tiene en la acumulación de capital su único principio de organización» (Guattari y Rolnik, Ibíd.) y en el cual se ancla el capitalismo gore y sus sujetos endriagos; entendidos como aquellos varones que buscan cumplir vicariamente las prescripciones de la masculinidad hegemónica que les exigen (a cambio de legitimidad y privilegios de género otorgados por el complejo heteropatriarcal y machista) erigirse como machos proveedores en un sistema económico que ha reconfigurado el concepto de trabajo y precariza cotidianamente el empleo, haciendo casi

61. Hacemos aquí un paralelismo entre la política expansionista de Estados Unidos, vinculada a la conquista del territorio por voluntad divina-patriarcal y la ocupación/opresión/destrucción del cuerpo de las mujeres y de sus acciones como un territorio conquistado que pertenece al patriarcado.

imposible el cumplimiento de esta demanda de masculinidad, por vías legales y poniendo en el horizonte de la posibilidad las prácticas de violencia extrema como una forma de trabajo, al mismo tiempo que un medio de autoafirmación viril.

Ante la coyuntura del capitalismo gore, se erige de manera apropiada el concepto de *transfeminismo,* entendido como una articulación tanto del pensamiento como de resistencia social que es capaz de conservar como necesarios ciertos supuestos de la lucha feminista para la obtención de derechos en ciertos espacios geopolíticamente diversos, que, al mismo tiempo, integra el elemento de la movilidad entre géneros, corporalidades y sexualidades para la creación de estrategias que sean aplicables in situ y se identifiquen con la idea deleuziana de minorías, multiplicidades y singularidades que conformen una organización reticular capaz de una «reapropiación e intervención irreductibles a los eslóganes de defensa de la "mujer", la "identidad", la "libertad", o la "igualdad", es decir, poner en común "revoluciones vivas"» (Preciado, 2009).

El prefijo «trans-» hace referencia a algo que atraviesa lo que nombra. Lo revertebra y lo transmuta; aplicado a los feminismos, crea un tránsito, una trashumancia entre las ideas, una transformación/actualización que lleva a la creación de anudaciones epistemológicas que tienen implicaciones a nivel micropolítico, entendiéndolo como una *micropolítica procesual* de agenciamientos mediante la cual el tejido social actuará y se aproximará a la realidad. Creando una contraofensiva a las «fuerzas sociales que hoy administran el capitalismo [que] han entendido que la producción de subjetividad tal vez sea más importante que cualquier otro tipo de producción, más esencial que el petróleo y que las energías» (Guattari y Rolnik, 2006: 40).

Los sujetos del transfeminismo pueden entenderse como una suerte de *multitudes queer* que, a través de la materialización performativa, logran desarrollar agenciamientos

g-locales. La tarea de estas *multitudes queer* es la de seguir desarrollando categorías y ejecutando prácticas que logren un agenciamiento no-estandarizado, ni como verdad absoluta ni como acciones infalibles, que puedan ser aplicadas en distintos contextos de forma desterritorializada. Estos sujetos queer/cuir juegan un papel fundamental, dadas sus condiciones de interseccionalidad[62], en «la confrontación de las maneras con las que hoy se fabrica la subjetividad a escala planetaria» (Guattari y Rolnik, 2006: 43). Visibilizando las causas y las consecuencias de la violencia física, para que esta no quede reducida a un fenómeno mediático donde la forma de evidenciar el problema se limite a «la batalla por las audiencia y el número de tiradas que sostienen los poderes económicos que sustentan a los grandes medios» (Marugán y Vega, 2001: 17); deformando el verdadero problema que se basa en «la producción y reproducción de la violencia contra las mujeres [y contra los cuerpos en general] como fenómeno social de producción discursiva [y de producción de riqueza]» (Ibíd: 09).

En este punto, es importante señalar que «[e]l transfeminismo queer y postcolonial se distancia de lo que Jackie Alexander y Chandra Tapalde Mohanty denominan "feminismo de libre mercado", que ha hecho suyas las demandas de vigilancia y represión del biopoder y exige que se apliquen (censura, castigo, criminalización...) en nombre y para protección de "las mujeres" (Preciado, 2009). Proponiendo

62.- La interseccionalidad es una herramienta para el análisis en el trabajo de abogacía y la elaboración de políticas, que aborda múltiples discriminaciones y nos ayuda a entender la manera en que conjuntos diferentes de identidades influyen sobre el acceso que se pueda tener a derechos y oportunidades. Para ahondar en este término, revísese la bibliografía de Kimberley W. Crenshaw. Respecto a la transversalidad, que lleva a la creación de identidades múltiples que pueden encarnar en un mismo momento la opresión y el privilegio, se recomienda revisar las obras de Gloria Anzaldúa, Chela Sandoval, Cherie Moraga y, sobre todo, la antología *Este Puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. Ism Press, Inc, 1988, San Francisco, CA.

discursos y prácticas feministas que hacen frente a la realidad y logran distanciarse de lo políticamente correcto, que desactiva la agencia, y de *las políticas de escaparate* ejecutadas por ciertas instituciones pretendidamente feministas que, bajo este eslogan, ocultan prácticas desarrolladas dentro del neoliberalismo más feroz.

Hay, en el transfeminismo, al mismo tiempo, una conciencia de la memoria histórica que tiene, tras de sí, la herencia aportada por el movimiento feminista de los últimos dos siglos, y una llamada para proponer nuevas teorizaciones sobre la realidad y la condición de las mujeres dentro de esta, pero no solo de las mujeres sino de las distintas corporalidades y disidencias, que marchen a la misma velocidad y ritmo que los tiempos actuales y que tomen en cuenta las circunstancias económicas específicas de los sujetos dentro del precariado laboral (y existencial) internacional.

Ahora bien, bajo las condiciones anteriormente enunciadas, llama la atención que los esfuerzos por crear redes político-sociales no hayan crecido, que las alianzas entre los géneros no estén en auge, enfrentándose ante el sistema aplastante del capitalismo hiperconsumista y gore. Sin embargo, hay una causa específica para este hecho: el miedo que tiene lo patriarcal a la pérdida de privilegios, a la pérdida de poder, o lo que se llama de forma eufemística, *el miedo a la desvirilización* de la sociedad. Es necesario que las anudaciones y agenciamientos de los sujetos que buscan ofrecer una crítica y una resistencia ante el sistema dominante pasen por la conciencia del *devenir mujer, devenir negrx, devenir indígena, devenir migrante, devenir precarix* en lugar de reificar su pertenencia a un único género o a un grupo social para demarcarse dentro de una lucha sectorial; debemos trabajar la resistencia como un proceso que se interrelaciona con otros procesos de minorización.

En este contexto, es necesario hacer una revisión y una reformulación de las demandas de la masculinidad hegemónica transmitidas por los sistemas de dominación que, en

nuestro caso, emparentamos con el capitalismo gore. Ya que existe un paralelismo entre este y la masculinidad hegemónica que «está compuesta por una constelación de valores, creencias, actitudes y conductas que persiguen el poder y autoridad sobre las personas que consideran más débiles» (Varela, 2005: 322).

No es posible fraguar una resistencia real ante el sistema económico en el que vivimos, que basa su poder en la violencia exacerbada, sin cuestionar la masculinidad. Ya que dicha masculinidad se transforma también en violencia real sobre el cuerpo de los varones, como puede constatarse en la economía criminal y su mercado de sangre, donde los muertos conforman las filas de dicho sistema ya sean como mercancías o daños colaterales del capitalismo gore.

La cuestión de la creación de nuevos sujetos políticos construidos desde el transfeminismo abre de nuevo el debate sobre la necesidad, la vigencia y el reto que supone que los sujetos masculinos se planteen otras configuraciones y condiciones bajo las cuales construir sus masculinidades, que sean capaces no solo de ejecutarlas sino de crear un discurso de resistencia a través de ellas[63].

Dicha construcción teórico-práctica debe tomar en cuenta la perspectiva feminista y el trabajo de deconstrucción, así como las herramientas conceptuales que han creado los feminismos, para replantear al sujeto femenino y para descentrarlo a través de un desplazamiento hacia lo no-hegemónico, no predeterminado por la biología.

Así como *no nacemos mujeres, sino que devenimos en ello*, es hora de pasar la pregunta, una vez más, al campo de la

---

63.- Ponemos de relieve que nos referimos especialmente a la revisión de Masculinidad incorporada en las realidades latinoamericanas y, sobre todo, no obviamos el hecho de que existen ya algunas formas de confrontación de esta Masculinidad en esos espacios que no comparten ni obedecen los dictados del poder capitalista y masculinista y han logrado desanudarse, en la medida de lo posible, de forma crítica de la identidad dominante. Sin embargo, dichas des-anudaciones no están suficientemente visibilizadas.

masculinidad, para descentrarla y hacer construcciones de esta más aterrizadas en la realidad y en la encarnación de las masculinidades individuales que comprueben que tampoco se nace hombre sino que se puede devenir en ello a través de un proceso en todo momento modificable.

Se sabe que alguien con poder y legitimidad difícilmente renunciará a sus privilegios. Sin embargo, el confort silente bajo el que se desarrolla la *masculinidad cómplice* debe ser cuestionado, ya que estos privilegios detentados por los varones por su condición de género son una promesa que pronto dejará de poder ser cumplida por el sistema de la dominación masculina, dadas las condiciones de precariedad económica y existencial en las que se desarrolla la vida cotidiana alrededor del planeta.

Por ello, es inminente e importantísimo que los hombres deconstruyan el modelo de masculinidad hegemónica, que constriñe a una gran mayoría de mujeres y de varones, y, al mismo tiempo, se desmarquen de la pasividad silente de la masculinidad cómplice, ya que esta, antes o después, terminará fagocitándolos e insertándolos en las lógicas del daño, a causa de la tercermundización del primer mundo y el devenir mujer de los sujetos por causa de la economía voraz.

Finalmente, el capitalismo gore, como resultado de la globalización, nos muestra las distopías del sistema, pero también nos muestra que «[l]os sujetos sociales contemporáneos se desbordan. La dimensión del yo ético social es el centro del desorden» (Villaplana, 2008: 63). Es decir, las fisuras del sistema muestran rutas que los sujetos que basan su condición existencial en la reinvención del agenciamiento a través de la crítica, la inadaptación y la desobediencia trazan caminos de fugas posibles del sistema; trazan senderos que lo contravienen y permiten vivir en lucha, y resistencias efectivas de una manera micropolítica.

Anzaldúa, Gloria y Sandoval, Chela: *Este puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos,* Ism Press, San Francisco, CA, 1988.

Guattari, Felix y Rolnik, Suely: *Micropolítica. Cartografías del deseo,* Traficantes de Sueños, Madrid, 2006.

Liddell, Angélica: *3ra. desobediencia. Yo no soy bonita ni lo quiero ser* (Performance), La Casa Encendida, 23 de mayo de 2008.

Marugán Pintos, B. y Vega Solís, C.: «El cuerpo contrapuesto. Discursos feministas sobre la violencia contra las mujeres», BERNÁRDEZ (ed.): *Violencia de género y sociedad: una cuestión de poder.* Ayuntamiento de Madrid, Madrid, 2001.

Preciado, Beatriz: «Transfeminismos y micropolíticas del género en la era *farmacopornográfica*», ARTECONTEXTO, nº 21, mayo, 2009.

Valencia, Sayak: *Capitalismo Gore,* Melusina, Barcelona, 2010.

Varela, Nuria: *Feminismo para principiantes,* Ediciones B, Barcelona, 2005.

Villaplana, Virginia: «Argumentos de no-ficción: género, representación y formas de violencia», Villaplana, Virginia y Sichel, Berta: *Cárcel de Amor. Relatos culturales sobre la violencia de género,* Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, Madrid, 2005.

Villaplana, Virginia y Sichel, Berta: *Cárcel de Amor. Relatos culturales sobre la violencia de género,* Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, Madrid, 2005.

Villaplana, Virginia: *Zona de intensidades,* Aconcagua Publish, Madrid, 2008.

AUTÓNOMO *VERSUS* INDUSTRIA DEL SEXO. TRABAJO SEXUAL

Verónika Arauzo

MI NOMBRE ES VERÓNIKA ARAUZO, nacida un 1 de julio de 1974 en Madrid. Soy activista independiente e interactúo con colectivos y grupos de corte transfeminista y pro derechos sociales. Siempre concebí el movimiento feminista como un modo de pensamiento basado en la igualdad de los individuos dentro de su diversidad más allá de los géneros, las razas, las creencias religiosas, sociopolíticas y los sexos. Desde el respeto a la pluralidad de la diferencia, como la suma de un todo.

Mi comienzo como activista nace de la necesidad de encontrar grupos que luchen por los derechos sociales basados en la igualdad y el replanteamiento de la estructura social en la que vivimos. He colaborado con diversos colectivos y artistas desde la perspectiva de replantear la construcción social de los géneros y la dignificación de otras identidades no-normativas. En relación al trabajo sexual, he aportado mi experiencia como forma de reflexionar sobre una realidad desde la perspectiva de la prostituta, bajo la transmisión de mi propia vivencia en el ejercicio y el entorno que conozco sobre el trabajo sexual.

Mi primer grupo de contacto fue el colectivo Transexualia en Madrid, en 1992, lugar de reunión y discusión de las realidades de los géneros en los que nos desarrollamos, hacia los que nos reafirmábamos y vivíamos, con diferentes concepciones de la identidad y de nuestras opciones sexuales. Conocí Transexualia por compañeras que ejercían la prostitución, en

Rubén Darío, zona de trabajo sexual de calle, frecuentada por chicas trans en Madrid. Ciudad en la que nací y a la que volví a vivir y a desarrollarme libremente a la edad de 15 años, después de escaparme de la tutela de mi padre en el año 1989. En ese momento, me encontraba sumergida en una realidad social en la que parte de mi vida estaba basada en producir dinero y evitar el asedio policial que vivíamos por controles constantes en nuestra zona de trabajo, hasta que llegué a mi mayoría de edad.

Como trabajadora sexual, empecé, como la inmensa mayoría de las personas que ejercen este trabajo, por lo más básico: la necesidad de producir economía. Y ello solo fue posible a través del empoderamiento de mi sexualidad. Este empoderamiento viene de una autogestión del control y de la representación, a través de la prostitución, del imaginario sexual que se construye de los cuerpos de las chicas trans. En mi caso y en el de muchas chicas trans, sobre todo en la época en la que yo me desarrollé a finales de los ochenta, la actitud de autodeterminación se enfrentaba a una actitud de transfobia social, basada en la misoginia que inculca la heteronormatividad de la estructura patriarcal.

Llego a Barcelona en 1995, durante cinco años intercalo mi estancia allí, trabajando en los alrededores del Camp Nou, con viajes esporádicos a París, donde ejerzo el trabajo sexual en el Bois du Bologne. Allí conozco asociaciones de apoyo a las trabajadoras del sexo de tipo sociosanitario y otras también enfocadas a la ayuda legal para chicas trans emigrantes que ejercen la prostitución. Dos años después, hago mi primer *break* en el ejercicio del trabajo sexual y viajo hasta Tenerife para buscar otro modo de producir dinero. Mi primer trabajo como asalariada es en el sector agrícola, hasta que decido volver a ser autónoma a finales de 1999. Tras una escala en París de más de cinco meses, viajo a Barcelona y, por casualidad, empiezo a trabajar en una lista bastante amplia de bares en la zona del Gótico, Raval y Borne. Intercalo mi trabajo en la hostelería con el trabajo sexual hasta el 2007, año en el que

decido alejarme por una temporada larga del trabajo que no sea autogestionado, cansada en parte de ver situaciones de abuso de los derechos laborales del contratado y exceso de funciones impuesto por los empresarios. En mi trabajo como prostituta yo gestionaba mi ejercicio y regulaba mis tarifas, es por lo que vuelvo a apostar por ejercerlo. En 2008, incremento mi oferta, discontinuamente, como dómina, dando a luz a mi alter ego Mistress Misskronoss.

Aunque es gratificante colaborar con y aportar a los grupos transfeministas mis facetas tanto de trabajadora sexual como de activista independiente, a través de la visibilidad y el replanteamiento de las construcciones sociales normativas, estas esferas en mi vida como trabajadora sexual y Misskronoss no son muy fáciles de articular. De todo ello se desprenden algunas reflexiones:

Como trabajadora sexual he ejercido de forma independiente y he conocido de primera mano la industria del sexo: distintas realidades y modos de ejercer la prostitución. Es por ello que considero que esta industria debe ser regulada y legislada, delimitando y reglamentando su modo de interacción con las personas que ejercen el trabajo sexual bajo esas estructuras.

Si alguna vez se legisla el trabajo sexual con derechos y deberes, lo que se deberían replantear y, por tanto, regularizar son una serie de estructuras que se crearon de forma ilegal, amparadas en el estigma y en la clandestinidad, para la explotación de las personas que ejercían el trabajo sexual. Me refiero a clubs, burdeles, macroburdeles, agencias, casas... entre otras. Estos empresarios o empresarias, muchas veces, articulan situaciones y modos de ejercer para aprovecharse de la necesidad de creación de capital de las personas. A favor de la oferta que crean estos locales de alterne, se tejen, muchas veces, redes de proxenetismo y extorsión. En este sentido, creo que construir un sistema basado en el ejercicio autónomo posibilita una vía de trabajo independiente que podría evitar el proxenetismo y la explotación de personas con fines sexuales.

Como trabajadora, conozco también la amplitud y variedad de identidades presentes en el sector, ya sean las más visibles mujeres *cis*[64], mujeres trans y hombres –a los que no queremos ver, pero que son un gran mercado negado en el trabajo sexual–. También hombres trans y personas intersex en menor medida, pero no por ello inexistentes, en algunos países donde he trabajado. Por eso, construir un debate sobre el trabajo sexual que únicamente se replantee desde el sector femenino, perpetúa el estigma de la puta y niega las múltiples posibles reflexiones en un proceso legalizador.

El estigma «puta» es el primer motivo creado para la represión contra la libertad sexual de la mujer, para someterla. Así como al hombre se le niega la exploración de su sexualidad (como su sexualidad anal) desde la construcción misógina que la estructura sociocultural ha creado para encasillar los cuerpos y sexualidades. Es singular que, en países de la Unión Europea donde he ejercido el trabajo sexual, siendo en estos legal, al presentarme como puta ante mis clientes, la mayoría de ellos me corrigiera diciendo que eso era un insulto, que era una trabajadora, o una prostituta en último término. A mi entender, como persona involucrada e interesada, la concepción de la prostitución como trabajo es lo único que puede dignificar a este sector, cambiar la mentalidad social en la que vivimos y concebir sus derechos sociales.

A su vez, el estigma puta retroalimenta a múltiples estructuras sociales creadas para dar cobertura y soluciones al estigma del trabajo sexual. Entidades, asociaciones y ONG's que consideran el ejercicio como una vejación de los derechos fundamentales y contra la moral de la mujer, no lo ven igual en relación a los hombres o a otras identidades. Estas entidades están enfocadas al ámbito femenino, creando situaciones de victimismo en este sector, construyendo necesidades y si-

64.- Con el termino *cis* me refiero a aquellas personas que funcionan socialmente con el género asignado al nacer.

tuaciones de inserción social escudadas en fomentar el nivel de formación de las trabajadoras en otros ámbitos laborales. De esta forma, inutilizan mecanismos que el sistema ya tiene creados para ayudar a otros colectivos con carencias en la formación. Es interesante el hecho de que no se las forme para el acceso a la universidad o a ciclos de formación superior de adultos, ni para puestos que no sean del sector servicios. Además, la mayoría de las opciones de recolocación laboral para las mujeres que ejercen el trabajo sexual que ofrecen estas entidades están centradas en sectores laborales de baja remuneración económica. La realidad sociolaboral, en la que cada vez hay sueldos más bajos y menor seguridad laboral, hace que el número de mujeres que se queden en esos puestos de trabajo sean muy pocas y la mayoría vuelva a su oficio anterior. De manera que el problema que se ha creado nunca se soluciona y se retroalimenta.

Mi experiencia trabajando en países nórdicos, donde está legalizado el trabajo sexual, es que este se considera un ejercicio de respeto y parte de la estructura social y económica. Por otro lado, el reconocimiento del trabajo sexual permite cubrir las necesidades sexo-afectivas de los colectivos de diversidad funcional, con una atención creada y adaptada. También, al informar de los derechos y deberes en el idioma de origen de la persona que se declara para trabajar, se facilita la comprensión de las legislaciones de estos países y los derechos. Existe, además, una estructura especializada contra el tráfico y explotación de personas con fines sexuales, supervisada por instancias externas, que aseguran la máxima transparencia para regular la situación legal de las personas que se prostituyen. Aun así, es difícil controlar el desarrollo de núcleos de proxenetismo.

En la mayoría de los lugares en los que he estado, donde se ha regulado por ley el trabajo sexual, lo que se ha legalizado ha sido la posibilidad de ejercerlo al 50 %. Siempre bajo la libre decisión de la persona trabajadora. Y me explico: ejercer al 50 % consiste en entregar la mitad de cada servicio sexual

a las empresas donde se trabaja a cambio de la publicidad *on-line* y el arriendo del espacio de trabajo. Estas legislaciones contemplan la posibilidad de poder ejercer a personas que no residen en el país, cotizando de modo indirecto, si son de la Unión Europea. En *penthouse* habilitados para este propósito, alquilando el espacio diario o semanal, en las zonas específicas. A través del arriendo de los espacios se pagan, de modo indirecto, una serie de impuestos que permiten el ejercicio sin un número de cotización fiscal. En estos espacios, cada vez más, a raíz de la incorporación de estados a la Unión Europea, ejercer al 50 % es norma, y no una opción. Sería, por así decirlo, el próximo paso de la evolución de un cohecho, cuando la persona acepta ya la realidad de la situación de explotación como parte lógica del entorno del ejercicio del trabajo sexual.

Por el contrario, la situación legal es diferente en el Estado español, Italia, Grecia, Portugal, Francia y los países del Este de Europa, donde el trabajo sexual no es un delito, en algunas de sus formas, pero sí lo es el proxenetismo. La industria del sexo está reglamentada pero no están legislados los derechos de las personas que ejercen el trabajo sexual. Estos países generan un gran número de emigración de trabajadorxs sexuales que, en su gran mayoría, van a trabajar en el régimen del 50 % a los países donde sí está legalizado. Una circunstancia más, a tener en cuenta, a la hora de plantear la legalización del trabajo sexual y los derechos de sus trabajadorxs, de manera que tengan realmente la posibilidad de elegir su régimen laboral.

En contraposición a estas formas se encuentra el trabajo como autónomo e independiente, autogestión del ejercicio y autonomía en la actuación para los pactos y prácticas sexuales. Desde esta perspectiva, se trata de que cada cual sea su propio gestor o gestora y que cada cual cree los límites que considere correctos, sus tarifas, sus tiempos, vías de promoción (internet, prensa...) y lugares de trabajo (calle, burdeles, apartamentos propios...).

En el caso de Barcelona, la Ordenanza Cívica, aprobada el 24 de diciembre del 2005, entre otras cosas, prohíbe el derecho a ejercer el trabajo sexual en la calle, única vía de autogestión que no necesita de mecanismos publicitarios, ni de estructuras externas creadas para su desarrollo y consumo. A su vez, impone y dictamina cómo han de ser los lugares para ejercer, reglando la disposición de los mismos para su uso, metros cuadrados y equipamientos. Es una ordenanza que regula una estructura para burdeles de una capital como Barcelona y no legisla sobre ningún derecho de las personas que deben ejercer la prostitución en los mismos. Y, también, que insta a las personas independientes que ejercemos el trabajo sexual en la calle a tener que pactar nuestras condiciones de forma individual con estas industrias del sexo. Esto es pasar a perder una parte de –o casi toda– nuestra autonomía en el desarrollo como trabajadorxs independientes de la calle.

Es por ello que colaboré en la creación del sindicato de trabajadorxs del sexo que vio la luz en febrero del 2006, cuyas bases fueron recogidas con el apoyo de ccoo, para tener la posibilidad de colaborar en la creación de derechos y negociar con los sitios donde la Ordenanza de Civismo de Barcelona nos ha permitido trabajar. Sabíamos qué significaba ejercer de puertas adentro en estos lugares, y por ello creamos un almanaque de derechos de lxs trabajadorxs del sexo en mayo del 2007, que todavía no se ha difundido de forma masiva.

En colaboración con ong´s enfocadas a la atención de mujeres, personas trans y hombres que ejercían el trabajo sexual, conseguimos frenar lo máximo posible las multas desproporcionadas que la Ordenanza de Civismo había creado para penar el ejercicio del trabajo sexual en la vía publica. Multas de base ilegal e inconstitucional, pues la penalización se basa en la negación de la libertad de la utilización del espacio público y atenta contra la libre circulación de las personas que ejercen el trabajo sexual. No pudimos actuar en relación a las multas que se les imponían a los demandantes o clientes de este tipo de oferta, por la realidad social en la que vivimos. No hace

falta aclarar mucho lo que significa el miedo a ser descubierto cuando se tipifica como delito pactar o demandar información de servicios sexuales en la calle.

Nuestra finalidad también fue la de luchar contra el tráfico y la explotación de personas con fines sexuales. En este aspecto, es importante diferenciar las redes de apoyo que se generan en torno a algunxs trabajadorxs sexuales de las estructuras creadas para la extorsión y el tráfico de personas. Por ejemplo, no es lo mismo que un colectivo ayude a un emigrante a acceder a un país donde pueda ejercer libremente su trabajo que una mafia que trafica con personas.

La abolición del ejercicio del trabajo sexual crea una situación de vulnerabilidad e indefensión extrema, sobre todo entre inmigrantes y mujeres, al negar la posibilidad de denuncia de situaciones de extorsión por considerarse el ejercicio un delito.

Las mafias dedicadas al tráfico y explotación de seres con fines sexuales, son una lacra contra la que hay que luchar desde todos los frentes sociales. Muchas mujeres, en menor medida hombres, han sido liberadas gracias a las denuncias de los propios clientes de estos locales, algo que muy poca gente conoce pero que es una realidad.

Para finalizar, las reivindicaciones de los colectivos de trabajadorxs del sexo, en su mayoría son lícitas pues casi todas están formadas por gente independiente. A las asociaciones con gente activa y reconocida se las ha de tener en cuenta a la hora de buscar y crear soluciones en pos del bien general del colectivo. Sus experiencias puede ayudar a conocer mucho mejor las realidades más allá del estigma.

POLÍTICAS TRANS-FEMINISTAS Y TRANS-FRONTERIZAS DESDE LAS DIÁSPORAS TRANS MIGRANTES

Migrantes Transgresorxs
[Leticia Rojas & Alex Aguirre]

EN ESTE TEXTO BUSCAMOS UN ACERCAMIENTO REFLEXIVO a las acciones discursivas transfronterizas –transnacionales «aquí» (Madrid) y «allí» (Ecuador)–. Cabe señalar que nos posicionamos como transfeministas y transfronterizas sudakas[65]. Desde esta posición denunciamos tanto la exclusión y la explotación de los cuerpos y sexualidades subversivas y racializadas, como las políticas migratorias que se vienen organizando desde el Estado español y la Unión Europea. También hemos decidido articularnos con los colectivos transmaricabollos no-normativos[66] y las luchas de los grupos y movimientos sociales que se manifiestan en contra de los dispositivos de poder neocoloniales, neoliberales y heteropatriarcales. En esta dirección, nos planteamos establecer una reflexión/acción «encarnada» y crítica, tal y como lo plantea Haraway: «La objetividad feminista trata de la localización limitada y del conocimiento situado, no de la transcendencia y del desdoblamiento del sujeto-objeto» (Haraway, 1991/1995: p.327).

65.- Es una expresión insultante hacia las poblaciones latinoamericanas, sudamericanas o andinas pero, al mismo tiempo, dicha expresión es utilizada para reivindicar las identidades políticas de género disidentes del Sur neocolonial.

66.- Son colectivos no-normativos y críticos con las políticas de inclusión que impulsan las organizaciones institucionalizadas LGTB en el contexto español.

Uno de los trabajos más importantes en torno a las identidades migrantes trans, lesbianas, gays y bisexuales (TLGB) en el Estado español es, a nuestro modo de ver, el trabajo de Romero Bachiller que analiza la interseccionalidad de la discriminación (raza, clase, sexualidad), introduce la reflexión sobre los «otros» racializados y cuestiona la visión estereotipada que se hace sobre los migrantes: «Las personas inmigrantes se presentan como heteros y las personas LGTB como blancas» (2007: p. 160). Otro trabajo importante es el de Osborne, Longo, Montero, Aguirre, Rojas y López (2012), que analiza la situación de los migrantes TLGB en el contexto español. A través de un amplio trabajo de campo, da cuenta de las formas de exclusión/opresión racializadas y de las estrategias de resistencia de los migrantes. Sin duda alguna, ambos trabajos registran o hacen visibles esas identidades «otrxs», cuerpos racializados y «otras» prácticas y resistencias políticas.

Este artículo se desarrolla en tres apartados. En el primero, reflexionaremos alrededor de la construcción de «lxs otrxs» racializadxs como identidades políticas transfeministas y transfronterizas. Para ello tomaremos en cuenta el manifiesto «Transfeminista transfronterizo. Transformando feminismos – transformando fronteras», presentado en el «Orgullo Crítico trans-les-gay-bi-queer, 2010». En el segundo apartado, presentamos las narrativas de dos activistas trans masculinos que dan cuenta de cómo se ejerce la violencia racializada a través de la Policía Nacional en Madrid y de la Guardia Urbana de Barcelona. Finalmente, en el tercer apartado, analizamos, por un lado, la crítica anti-colonialista de los dispositivos académicos científicos/técnicos a través de un audiovisual, «El Loco Doctor»[67]; y por otro lado, describimos la lucha transnacional entre Ecuador y el Estado espa-

67.- Es una animación realizada en colaboración teatral entre la Casa Trans (Quito, Ecuador) y de transacciones la Compañía de Teatro (Manchester, Reino Unido). Esta producción formó parte de la campaña Alto a la Patologización de lo Trans (2010). Véase en: http://www.proyecto-transgenero.org/videos_ki.php

ñol, haciendo referencia a la campaña Yo Decido mi Nombre[68] como estrategia política de las identidades migrantes transfeministas.

Los «otros» conquistables: lucha transfeminista y transfronteriza

Las identidades transfeministas sudakas cuestionan la multiplicación de las fronteras que se reproducen sobre los cuerpos trans racializados. Nuestra posición discursiva transfeminista transfronteriza y sudaka cuestiona el capitalismo neoliberal, el racismo y la reproducción de la institucionalidad heteronormativa y patriarcal en sus diversas formas. Una parte de las diásporas transfeministas latinoamericanas se posiciona de forma crítica ante las formas de racismo y xenofobia que se materializan en la reproducción de la violencia y que se imponen a través de las directivas de la Unión Europea[69] y los continuos cambios de la Ley de Extranjería en el Estado español[70]. También nos indigna-

---

68.- La campaña Yo Decido mi Nombre está siendo impulsada por el colectivo Migrantes Transgresorxs. Véase en: http://migrantestransgresorxs.blogspot.com.es

69.- Véase el Reglamento (CE) Nº 562/2006 del Parlamento Europeo y del Consejo, 15 de marzo de 2006 por el que se establece un código comunitario de normas para el cruce de personas por las fronteras (Código de Fronteras Schengen). Y sus modificaciones: Reglamento (CE) Nº 296/2008, de 11 de marzo de 2008 que modifica el Reglamento (CE) Nº 562/2006, por el que se establece un código comunitario de normas para el cruce de personas por las fronteras (Código de fronteras Schengen), por lo que se refiere a las competencias de ejecución atribuidas a la Comisión. Reglamento (CE) Nº 81/2009, de 14 de enero de 2009, por el que se modifica el Reglamento (CE) Nº 562/2006 en lo relativo al Sistema de Información de Visados (VIS) en el marco del Código de Fronteras Schengen. Y, por último, el Reglamento Nº 265/2010, de 25 de marzo de 2010, se modifica el Convenio de aplicación del Acuerdo de Schengen y el Reglamento (CE) Nº 562/2006 por lo que se refiere a la circulación de personas con visados de larga duración (Rojas, 2012: nota al pie 16: p. 21).

70.- La Ley de Extranjería (LO 4/2000) ha sido reformada en tres ocasiones (LO 8/2000; LO 14/2003; LO 2/2009).

mos ante las barreras cotidianas que tienen que ver con las exclusiones obvias y obviadas que imprimen las políticas y prácticas del gobierno sobre los cuerpos racializados y las sexualidades disidentes.

En concreto, las políticas transfeministas de los colectivos migrantes ponen en cuestión la criminalización de los procesos y desplazamientos migratorios, ya que funcionan como dispositivos que reproducen diferencias excluyentes y racializadas. Por ejemplo, el acoso policial y los controles de identidad a extranjeros, que no son más que el control sobre los cuerpos de color; la odisea de tramitar el documento de residencia cada cierto tiempo; los centros de internamiento para extranjeros que son cárceles para inmigrantes de color empobrecidos. Si bien la normativa jurídica reconoce y protege los derechos[71] de las personas migrantes, al mismo tiempo, incurre en violaciones a los derechos humanos de estas[72]. Además, las poblaciones migrantes «sin papeles» sobreviven con un trabajo precario, al tiempo que son objeto de explotación bajo el modelo de la economía capitalista neoliberal.

Las diásporas disidentes transfeministas y transfronterizas son afectadas por los dispositivos de control fronterizos y por la criminalización de los desplazamientos migratorios.

> Hoy queremos hablar de las barreras que nos constriñen diariamente, de las exclusiones obvias y obviadas que devienen de esas barreras, de cómo se instrumentalizan nuestros cuerpos, identidades, exotismos, procedencias, nuestras ideas, nuestra

71.- Por ejemplo, el «derecho a la libertad de circulación» de los extranjeros (Artículo 4, Ley de Extranjería LO 2/2009).

72.- Véase el caso 169. Agresión policial en el control de identidad a una ecuatoriana transexual y VIH-Positiva: «Es detenida por la policía en la Casa de Campo de Madrid. Le piden que los acompañe a la comisaría, donde la maltratan. No la dejan en libertad hasta el día siguiente. Le abren expediente sancionador de expulsión» (en S.O.S. Racismo y Women's Link Worldwide: *Acción contra la discriminación. 612 casos de discriminación en el territorio español,* VyB editores, España, 2007).

> pobreza... de cómo nos marcan y ubican siempre al otro lado de la línea, de cómo siempre somos lxs otrxs conquistables, materia prima, objetos de estudio, adoración e investigación (Manifiesto Transfeminista transfronterizo. Transformando feminismos – transformando fronteras, 2010).

Como observamos, la noción de frontera tiene que ver con el hecho de que las diásporas transfeministas sudakas transfronterizas se perciben marcadas y ubicadas «al otro lado de la línea» o como «lxs otrxs conquistables». Desde nuestra manera de ver, esos «otrxs» –en el contexto español– son sujetos racializados y cuerpos a conquistar. En este sentido, somos identidades marcadas como cuerpos de color y culturas «otras», ubicadas del «otro lado de la línea» o, como menciona nuestro compañero Alex Aguirre, «al otro lado del charco». Consideramos que dichas diferencias reproducen, por un lado, cuerpos modernos, blancos y válidos, es decir, sujetos de derechos, ciudadanos. Mientras que, por otro, los cuerpos racializados de las excolonias, los cuerpos de color, son objetos marcados como «no-sujetos», es decir, no se les reconoce como sujetos plenos de derechos.

Por ello, la expresión «como siempre somos lxs otrxs conquistables» no es otra cosa que la reiteración de la acción de conquistar y someter a esos «otrxs cuerpos» migrantes. Consideramos que la fuerza discursiva de dicha acción está en la expresión «como siempre», que indica que «en todo o en cualquier tiempo»[73] es posible ejercer el acto de conquistar/someter tanto a los cuerpos racializados como a sexualidades y géneros disidentes. La acción de conquistar se refiere a la «obtención del dominio y control de una población y territorio o posición como consecuencia de una guerra»[74].

73.- Según el diccionario de la Real Academia Española, vigésima segunda edición.

74- Véase en The Free Dictionary: http://es.thefreedictionary.com/conquista.

Al hilo de esta breve reflexión, las políticas transfeministas establecen articulaciones histórico-culturales del pasado colonial para cuestionar las fronteras transnacionales y/o las barreras cotidianas como actos de dominación y exclusión. Por tanto, las políticas migratorias actuales dentro del Estado español y la Unión Europea se reinterpretan como actos o políticas neocoloniales. De tal manera que el acto de conquistar se repite a través de dispositivos normativos y jurídicos de criminalidad e ilegalidad de los desplazamientos migratorios.

En concreto, se acosa y criminaliza los desplazamientos de los cuerpos racializados de sudakas o del sur, pero también a cuerpos ambiguos y sexualidades disidentes. Por otro lado, las diásporas transfeministas y sudakas transfronterizas se resisten a que su condición migratoria, sus cuerpos racializados y sexualidades disidentes, sean instrumentalizadas o re-conquistados como «materia prima, objeto de estudio, adoración e investigación» (Manifiesto Transfeminista transfronterizo. Transformando feminismos – transformando fronteras, 2010).

Resistencias: cuerpos y sexualidades racializadas

En relación con lo anterior, presentamos a continuación el relato de dos activistas «trans» que vivieron la represión y el acoso policial[75]. El primer relato es un extracto de la entrevista realizada a Maro. Su testimonio evidencia la agresión sufrida por parte de la Guardia Urbana en Barcelona:

> Yo contesté que no estaba haciendo nada y se acercaron dos agentes uniformados de la Guardia Urbana. Me cogieron fuerte

75.- Tanto el relato de Maro como de Ricardo (entrevistas en profundidad) son parte de una reflexión más amplia: Rojas, Leticia: *Diásporas trans y lésbicas andina/latinoamericana: Percepciones y trayectorias políticas en Madrid* (Tesis de Diploma de Estudios Avanzados), Universidad Complutense de Madrid, 2012.

del brazo, traté de hacer una llamada por el móvil para informar de mi situación y me lo impidieron. Me metieron en el coche y me llevaron a la comisaría de las Ramblas. Durante el trayecto, el policía secreto y una agente me golpearon en la cabeza repetidamente mientras me gritaban: «Cállate maricón» [...]. Era evidente que fue racismo, porque si fuese un rubio sentado en la plaza, los policías no me hubieran pedido coca [...]. Pero me eligieron y me cogieron por mi color y también porque pensaron que sería más vulnerable y dijeron: «Este no va a denunciar». Me dio mucha rabia porque ellos me denunciaron primero, me pegan y después me denuncian [...]. Esto me lo hicieron por mi color, por mis pintas, un poco por marica y sudaka [...]. Mi caso es una reivindicación (Maro, entrevista, 2010).

El segundo relato es otro extracto de una entrevista realizada a Ricardo, quien se autodefine como activista transfeminista transfronterizo. Su narración evidencia el acoso policial en los controles de identidad a extranjeros en la ciudad de Madrid:

P. ¿Qué tipo de confrontaciones tuviste con la policía?

R. ¡Es que me indigna! Los policías me han pedido así porque sí los papeles en dos ocasiones en la parada de metro de Lavapiés y de Embajadores. En una primera ocasión la policía nos pidió los documentos a una peruana, boliviana y a mí, pero a los demás los dejaron pasar [...]. Fue una agresión muy fuerte. Esto no lo había sentido antes ¡Es una agresión que nos paren y nos pidan los papeles! Solo con mirarnos nos clasifican por tener un color diferente y nos piden los papeles. Claro, los otros eran blancos y no les pedían los papeles (Ricardo, entrevista, 2010).

Tal y como se observa en ambos relatos, la discriminación y la exclusión se manifiestan de forma violenta sobre los cuerpos de color, subordinados y definidos como «objetos», a pesar de que Ley de Extranjería (LO 2/2009) reconoce determinados derechos a las personas migrantes. Como observamos, las tácticas de gobierno ejecutadas por la Policía Nacional en el contexto español violan dichos derechos mediante los dispositivos específicos de agresión que imprimen las redadas de

control de identidad a extranjeros. Estos dispositivos no solo se ejercen en el espacio público sino también en los cuerpos de color que manifiestan una identidad disidente o subversiva. Es decir, la violencia que se imprime en un cuerpo negro trans es más agresiva que la que se ejerce en un cuerpo no tan negro o mestizo (oscuro). No obstante, estos cuerpos, en otras circunstancias –dentro del territorio español–, también pueden ser agredidos con la misma fuerza.

Algo que evidencia que los agentes del orden (Policía Nacional y/o Guardia Urbana) cuentan con determinados patrones y tácticas diferenciadas de violencia sobre los cuerpos no-blancos. Como hemos observado, no es lo mismo un «cuerpo negro» en una plaza de Barcelona que un cuerpo de color «latino/indígena» entrando o saliendo de la boca de metro. El primero es golpeado e insultado mientras que el segundo es acosado y amenazado sistemáticamente.

Según el Manifiesto Transfeminista transfronterizo. Transformando feminismos – transformando fronteras, las reivindicaciones transfeministas (migrantes y nativos) se posicionan en contra de la homogeneización de los cuerpos, géneros y prácticas sexuales disidentes. Las luchas transfeministas se desprenden de los modos patriarcales y heteronormativos y se posicionan como antirracistas, anticapitalistas y de-coloniales. Dicho de otra manera, las políticas transfeministas no pretenden gestionar identidades políticas estáticas, sino que insisten en posiciones autocríticas dentro del propio movimiento y abiertas a otros procesos: cuerpos otros, epistemes otras, sexualidades otras...

Las identidades migrantes transfeministas proponen reflexionar colectivamente sobre cómo construir relaciones horizontales entre migrantes y nativos y evitar que se reproduzcan relaciones jerarquizadas de poder/saber. Además, el manifiesto demanda y/o propone que se «redistribuyan los poderes y saberes, identidades donde lxs otrxs no seamos más exóticxs, no impliquemos un elemento de adorno o color a desplegar».

A continuación realizaremos un primer acercamiento a las políticas transfeministas trasnacionales desde una perspectiva de-colonial.

«El pensamiento de-colonial se abre a posibilidades encubiertas (colonizadas y desprestigiadas como tradicionales, bárbaras, primitivas, místicas...) por la racionalidad moderna» (Mignolo, 2008: p. 250). El objetivo de este apartado es enunciar las narrativas «otras» que se producen/crean desde espacios otros, cuerpos otros, políticas otras, que suelen ser invisibilizadas o marcadas por Occidente como «subdesarrollados», «premodernos», «incivilizadas» o del «tercer mundo».

Para analizar las acciones subversivas transfeministas desde una perspectiva de-colonial hemos seleccionado dos registros: el primero es parte del activismo transfeminista en Ecuador y el segundo es una acción transnacional entre Ecuador y el Estado español.

El primer registro es el vídeo que tiene por título la *Crítica de-colonial a la patologización trans* (2010)[76]. Este trabajo habla de la posible occidentalización de las identidades trans a través del aparato de reproducción del conocimiento académico científico/técnico, pensamiento universal de Occidente en correspondencia con las instituciones internacionales que organizan la construcción universal de los cuerpos modernos. El Doctor Loco es un personaje trans masculino ecuatoriano que se piensa y se construye como sujeto trans occidentalizado durante sus estudios de psiquiatría en una de las universidades más prestigiosas de Inglaterra. El Doctor Loco

76.- Véase el vídeo completo en: http://www.proyecto-transgenero.org/videos_ki.php

habla de sí mismo así: «Ahora soy de verdad un hombre con hormonas, mastectomía, histerectomía, corbata y papeles en regla. Sí, eso es, hoy tengo nombre legal masculino, sexo legal masculino y todo en orden, gracias a Europa». Este discurso se presenta como válido en oposición a las identidades trans masculinas y femeninas poco «civilizadas»:

> El DSM se queda corto a la hora de «catalogar» toda la «fauna» que encuentra en Manabí [...]. Figúrese que las trans-femeninas andan en camisilla sin sostén [sujetador] y sin ninguna vergüenza con bigotes y felices de la vida. Los trans-masculinos peor, ellos andan pariendo hijos y dando de lactar. ¿Acaso cree usted que se fajan el busto? Por supuesto que no. Andan felices por la vida enseñando su hembritud: «varones con pechos», así se autodenominan. ¡Qué gente poco civilizada, Doctor Loco!

De modo que los dispositivos académicos, técnicos/científicos y psiquiátricos, junto a los dispositivos heteronormativos (sexualidad monolítica, relación sexo/género) pretenden «normalizar» y «civilizar» a dichos sujetos «monstruosos». Estos dispositivos se constituyen como verdades únicas, modernas, civilizadas y universales.

Esta narrativa audiovisual pone en cuestión «la matriz de poder de la colonialidad/modernidad» (Quijano, 1992) que aún sigue imperando en la reproducción del saber/poder en torno a la sexualidad.

El segundo registro es la campaña en desarrollo Yo Decido mi Nombre impulsada por el colectivo Migrantes Transgresorxs de Madrid. El objetivo de esta campaña transnacional entre el Estado español y Ecuador es articular acciones estratégicas para demandar mayor atención de los consulados hacia las personas trans que se encuentran en el extranjero. Por lo general, cuando se cuestiona la Ley de Identidad de Género (3/2007) entre las activistas transfeministas, se debaten especialmente los procedimientos médicos, psiquiátricos y psicológicos del proceso transexual, pero la cuestión

del cambio de nombre de los migrantes trans se discute muy poco o casi nada, al menos en el interior de los colectivos transfeministas y los grupos transmaricabollos alternativos.

Si bien lxs migrantes trans, con o sin papeles, tienen acceso al proceso transexualizador, al igual que cualquier otro ciudadano que haya nacido en el Estado español, no pueden iniciar el cambio de nombre ya que el propio Estado español no tiene competencia jurídica para ello. Solo el Registro Civil de los países de origen, que tiene dicha competencia, puede realizar los cambios de nombre en el documento de identidad. De modo que, cuando determinada identidad de género, por ejemplo, una identidad trans masculina, no se corresponde con la identidad de género que marca su documento de identidad (inscrita como mujer en el nacimiento), se activan los dispositivos administrativos y/o coercitivos relacionados con la seguridad nacional o con el delito de falsedad de documentos, además de ejercerse violencia transfóbica y/o racializada. A continuación, el relato de Ricardo, activista trans masculino ecuatoriano:

> El hecho de no poder acceder a ese derecho [al cambio de nombre en España] que otra gente tenía me molestó mucho, me molestó que no pudiera hacerlo yo, los migrantes, y me pareció denigrante [...]. Sin embargo, eso no era un justificante para que las personas trans tengan aquí una vida tan precaria [...]. Me indigné [...]. ¡Políticamente yo quería obtener mi cambio de nombre siendo migrante! Luché por eso y fui a Ecuador con esa idea en la cabeza [...] contacté con un amigo trans e hicimos mi cambio de nombre en Ecuador [...]. No he llevado muy bien, no sé si es el tema personal o activista, no he llevado muy bien el tema migrante acá. Muchas trabas... el racismo. Si eres migrante puedes acceder a esto y a esto no. Entonces esas cosas me fueron indignando y esto [no poder cambiar el nombre en España] era una cosa más que me colmó. Además ¡Es mi nombre, es mi decisión y por qué se tienen que meter! Que esta maldita economía capitalista me exija que mi nicho de trabajo sea de empleada doméstica, pero que quiera meterse con mi nombre que es algo mío, que yo decido [...]. Esa es mi decisión (Ricardo, entrevista, 2013).

En la entrevista, el cambio de nombre no solo se refiere a la lucha por una identidad jurídica, sino que busca contrarrestar los dispositivos violentos del racismo y la precariedad que viven cada día él y otrxs trans migrantes en el contexto español. Por tanto, al hacer uso de la normativa que regula el cambio de nombre en Ecuador[77], Ricardo puede pasar la frontera jurídica que el Estado español le exige, y así evitar el proceso de nacionalización y la Ley de Identidad de Género (3/2007). Su lucha y su deseo es que otrxs trans puedan iniciar este proceso, siempre y cuando en sus respectivos países reconozcan el cambio de nombre. En el caso de los trans ecuatorianos, activistas ecuatorianos están exigiendo el servicio a su consulado para que faciliten el procedimiento en el extranjero.

En conclusión, la acción subversiva transfeminista y decolonial pasa por ser irreverente a los dispositivos administrativos.

77.- Véase el Artículo 84 de la «Ley General de Registro Civil Identificación y Cedulación».

Haraway, Dona: *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reivindicación de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 1995.

Osborne, Raquel; Longo, Valentina; Montero, Silvina; Aguirre, Alex; Rojas, Leticia y López, Silvia: *La situación social de la población migrante latinoamericana* TLGB *(Transexual, Transgénero, Lesbiana, Gay y Bisexual) en España desde un enfoque de género y derechos humanos*, Santo Domingo, 2012.

Mingolo, Walter: «La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso», *Tabula Rasa,* Núm. 8, 2008, disponible en http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600813 (visitada el 20 de julio de 2013).

Quijano, Aníbal: «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», 1992, disponible en http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Anibal%20Quijano.pdf, (visitada el 20 de junio de 2013).

Rojas, Leticia: *Diásporas trans y lésbicas andina/latinoamericana: Percepciones y trayectorias políticas en Madrid* (Tesis de Diploma de Estudios Avanzados), Universidad Complutense de Madrid, 2012.

Romero Bachiller, Carmen: «Poscolonialismo y teoría queer», *Teoría queer, políticas bolleras, maricas, trans, mestizas,* Egales, Madrid, 2007, pp. 149-164.

«Indagando en la diversidad: un análisis de la polémica del hiyab desde el feminismo internacional», *Discriminaciones diversas en personas jóvenes*, Revista de Estudios de Juventud, nº 89, Madrid, 2010, pp. 15-38.

Maro, abril, 2010
Ricardo, 14 de julio de 2010 y 7 junio de 2013.

prácticas de atravesamiento: (over)flow[78]

mery sut[79]

NO HAY LUCHA SIN AMOR
NO HAY LUCHA SIN RISA
NO HAY AMOR Y RISA SIN LUCHA
Y NO HAY LUCHA
SIN POSIBILIDAD DE FUGA...

ideadestroyingmuros

la práctica que nos permite situarnos en el transfeminismo es el atravesar que hemos vivido y experimentado en nuestra vida. el *atravesamiento* como una necesidad, como un camino que deja huellas, donde encontrar y encarnar diferentes perspectivas geopolíticas, económicas, de género y sexuales. esto nos ha dado la posibilidad de tomar

78.- pistas de lectura: este texto puede resultar difícil por la complejidad procesual misma de puesta en común y toma de decisiones entre diferentes personas y por especificidades formales por las cuales apostamos y que requieren más dedicación. primero, reivindicamos el espacio de las mayúsculas y sometemos la construcción entera del relato a las minúsculas como señal de un devenir minoritario posible, que empieza a partir de la estética de la frase. segundo, utilizamos la herramienta de la escritura de palabras sueltas en otros idiomas que puede complicar la comprensión inmediata pero que plantean la necesidad de relacionarse con el texto como una jungla de contextos y lenguajes, como un proceso de investigación y traducción con tiempos más dilatados.

79.- este texto ha sido escrito de manera colectiva por todas las manos de ideadestroyingmuros. hasta ahora nos hemos nombrado como colectivo en lugar de firmar a través de la autoría como una sola persona. en este texto, en particular, la elección de firmar con el nombre propio de solo una de nosotras ha sido una excepción (para nosotras necesaria) debida a un error en el artículo «occupy sex. notas desde la revolución feministapornopunk» de beatriz preciado, en la edición física de *genealogías feministas en el arte español: 1960-2010*. creemos que invisibilizar una parte del colectivo significa también perder una parte de cada una de nosotras. por esta razón aquí somos todas mery sut.

conciencia de nuestras historias, de reconocer los modelos identitarios, de desmontarlos, reconstruirlos, sexualizarlos y destruirlos... esto nos ha hecho encontrarnos con vacíos «inevitables» que solo se solucionan con procesos de creación compartidos y por lo tanto anticapitalistas.

ideadestroyingmuros nace en italia en 2005 y vive *passages* inestables surgidos por nuestras diferentes procedencias dentro de la misma nación.

en la época del segundo gobierno de berlusconi, la huida resultó para nosotras (nacidas entre 1978 y 1983) una herramienta de supervivencia: en las múltiples líneas de *dépaysement* y de deseo que hemos marcado, principalmente en europa, hemos sentido la necesidad de elaborar algunas prácticas que nos permitieran posicionarnos de manera autocrítica respecto a la neodiáspora italiana contemporánea[80] y al proceso de europeización actual.

para situarnos en relación con estos fenómenos históricos contemporáneos ha sido necesario politizar las prácticas de la mudanza y del traslado. esto ha significado trabajar sobre las ideas de centro, margen, norte y sur, este y oeste; sobre los privilegios económicos y sobre los beneficios derivados de la nacionalidad que nos asignaron.

también ha significado aprender a orientar los traslados, conscientes de las «relaciones de poder que marcan profundamente los imaginarios colectivos geopolíticos que incitan a desplazarse hacia el/las capital/es del noroeste de europa, como hacia identidades sexuales definidas por un sistema de privilegios heteropatriarcales, étnicos y de clase, que sustentan las democracias europeas contemporáneas»[81].

80.- sobre el tema de la neodiáspora italiana, cfr. caltabiano, cristina; gianturco, giovanna: *giovani oltre confine. discendenti ed epigoni dell'emigrazione italiana nel mondo,* carocci, 2005. densitydesign lab, «ces italiens loin de la péninsule», infographie, *courrier international* n°1147, del 25 al 31 de octubre de 2012, p. 55.

81.- les îles postexotiques: «corpi geopolitici: confini italiani a sud e a est, frontiere sessuate e narrazioni transnazionali», lectora 19, barcelona 2013, pp. 167-176.

procedemos de zonas periféricas (casarsa, covolo, palermo, pescincanna, prata, roncaglia...) y hemos pasado de los lugares de nuestra infancia hacia contextos percibidos como centrales (barcelona, berlin, london, paris, roma) atraídas por las posibilidades que podían darnos, o, al revés, hemos decidido trasladarnos a lugares que pensábamos marginales (granada, napoli, palermo...), con la intención de hacer rutas prioritarias «invertidas»: de norte a sur, del centro al margen.

en todos estos lugares cada una experimentó/experimenta y vivió/vive los conflictos que cada ciudad puede generar o que nosotras hemos creado/creamos en relación a la precariedad, la violencia, la raza, las prácticas sexuales, de amor y amistad no-heteronormativas, al ser nativa, *outsider*, *insider*, extranjeras...

hemos optado por valorar la sensación de *spaesamento*/desorientación y por cuestionar el ideal de pertenencia a una nación y a una familia determinada y, finalmente, determinante. en cierto sentido, todos los lugares que hemos atravesado se han convertido para nosotras en «centrales» por estar organizados por fuerzas capitalistas, que homologan, mientras que nuestra opción es apostar siempre y en cualquier caso, por posicionamientos transfronterizos.

en la perspectiva de los *iunaited steitz of iurop* (USE) que se está consolidando, «*le frontiere italiane* al este y al sur hacen de cremallera y encarnan la partición: al este dividen el este postsocialista del oeste democrático-capitalista y al sur crean un pasaje entre occidente europeo, oriente medio y áfrica»[82].

la represión sexual, lingüística y familiar italiana que hemos *vissuto* durante los años ochenta y noventa seguía ese modelo de modernidad filoestadounidense que el propio χωρα todavía defiende y considera *as the best*. a la vez

82.- Ibíd.

que este mismo principio de separación fundaba la división entre este y oeste, sociedad *capitalist* y sociedad socialista, subrayaba también, de manera siempre diferente, las fronteras entre lo público y lo privado, la construcción de lo masculino y la subordinación de lo femenino[83], la heterosexualidad y la homosexualidad, entre el norte y el sur de italia y los nortes y los sures del mundo.

confrontarnos con todos estos binarismos que realmente no *partagent* la realidad según un único eje divisorio sino que se cortocircuitan entre ellos, nos ha proporcionado la necesidad de resolver algunas contradicciones que hemos individualizado en nuestros posicionamientos optando por diferentes atravesamientos a la vez.

por ejemplo, desplazarnos desde italia del norte hacia españa ha conllevado, también y de manera imprevisible, unos cambios en el vivir la orientación sexual como el tener la posibilidad de vivir la homosexualidad de forma visible y pública.

a lo largo del tiempo, este proceso nos hizo conscientes de cómo algunas posibilidades favorecen la construcción de un capitalismo progresista, y sobre todo de cómo la economía rosa se apropia de ciertas luchas despolitizándolas y absorbiendo sus potencias, proponiéndose como partidaria de las libertades civiles, invisibilizando movimientos y activismos existentes y oponiéndose a otros contextos etnizados, racializados y considerados inciviles.

en este sentido, para algunas de nosotras aquí, en el estado español, la homosexualidad se ha convertido en un «centro» por su potencial homologador. por lo tanto, respecto a las actuales políticas estatales lgtb elegimos situarnos como sexualidades diaspóricas.

por ello este posicionamiento representa también una fortaleza respecto al contexto italiano, donde, incluso hoy en día, vivimos de forma muy marcada la presión social

---

83.- rada ivekovic, *le sexe de la nation*, léo scheer, paris, 2003.

y católica hacia la heterosexualidad obligatoria. la fuerza reside entonces en haber podido crear en otro lugar, en este exilio voluntario, unas herramientas de contraste con este régimen, con la conciencia de que sería inútil reducir nuestra lucha a la reivindicación de una identidad homosexual institucionalizada.

a partir de aquí, nuestra mirada sobre la política económica de los cuerpos en los USE es escéptica: el proceso hacia el ideal de una europa unida genera una fortificación militar de sus confines externos, mientras la separación de los territorios europeos internos está marcada, sobre todo, por la explotación económica, reafirmando la posición subordinada de los surestes respecto a los nortestes.

¿cuál es el proyecto económico de los USE en relación a los países PIGS[84] de la europa del sur? ¿se convertirá españa en la nueva california europea? ¿hasta qué punto entran las islas del mediterráneo en la economía del ocio noreuropeo? ¿qué tipo de inclusión buscan los sures y los estes?

en todo caso y hasta ahora, nuestros caminos no coinciden con las *positions* a que aspira la *nation* y que la nación representa. nuestras experiencias han estado marcadas por diferentes actos de conciencia, renuncias simbólicas y protestas en contra del valor de la nacionalidad y del *monolinguisme* impuesto por la *lingua* italiana y por cuestionamientos sobre la heterosexualidad normativa que la cultura y la legislación italiana fomentan.

han sido recorridos accidentados por diferentes *errors* que en vez de alejarnos las unas de las otras nos han unido en contra de los modelos binarios y en oposición al frenético individualismo, al valor propio de cada sociedad occidental

84.- PIGS, PIIGS (O GIPSI), PIIGGS Y PIGGS son acrónimos utilizados por lo economistas y periodistas para referirse, de manera despectiva y técnica, a los diferentes países de la unión europea (portugal, irlanda, grecia, italia y españa) que se caracterizan por situaciones financieras «no virtuosas».

y, al mismo tiempo, principio neo/colonizador de cada sur y de cada este.

«somos vidas en relación entre ellas y también en convivencia con otrxs. no se trata de un grupo de personas *compact* sino de distintas energías que *partagent* puntos de encuentro y, tal vez, direcciones comunes, imaginarias y reales. cuando coincidimos y nos empeñamos juntas es porque imponemos una *privlačnost* necesaria entre nuestro imaginario y la realidad.

estas r/esistencias toman y cambian de forma en la rabia, en el compartir de micropolíticas *everyday,* de ejercicios de autocrítica, personales y comunes, de autoempoderamientos, de forma de autoayuda mutua, de *mreža* que utiliza internet como medio de comunicación, pero, sobre todo, somos un sólido entramado de amistades y de *relations* de amor»[85].

con estas intenciones y en confianza hemos podido enfrentarnos a una larga serie de experiencias *transnationales*, sexuales, *translinguistics*.

por medio de una perspectiva feminista hemos convertido en disidentes algunas disciplinas dominantes como el vídeo, la fotografía, el dibujo, la traducción.

se nos hizo necesario re-crear en autonomía algunas herramientas dando valor a prácticas artísticas, antropológicas, sexuales, consideradas marginales o devaluadas como las plantillas, la experimentación corporal[86], la autoetnografía, el maquillaje, el collage, el envío postal[87], la costura.

85.- les îles postexotiques – ideadestroyingmuros: «pratiche di attraversamento. la rabbia» en vía de publicación prevista en marzo 2014 en epiche. perché eroina non è il femminile di eroe, seminario de verano residenciale sil, iacobelli editore.

86.- www.ideadestroyingmuros.info/videoarmsidea/fakin-iurop

87.- ge, lara y anturia, cloé: «marchandise. il farsi dell'inconsumabile» en *dwf segni eccentrici,* 2009, pp. 20-29.

apostamos por la revalorización política de herramientas y materiales comunes, accesibles y cotidianos: los cuerpos de cada una, los idiomas, los periódicos, los tejidos de segunda mano, los colchones, los maquillajes, las cosas que se pueden reciclar o recuperar, las calles[88]... por *battere*[89].

todas estas estrategias de re-significación que se contaminan las unas con las otras y que tratan de reducir la distancia entre personal y político, público y privado.

(over)flow

el texto poético que presentamos es un proceso abierto que ha sido posible gracias a la combinación de prácticas autoantropológicas y videoentrevistas. es un pretexto para visualizar nuestro proceso creativo y también para compartirlo a través de la escritura, un lenguaje que con demasiada frecuencia se concibe en la soledad de «una habitación propia» y que nos esforzamos en romper y volver a utilizar.

lo llamamos *epiche* ya que consiste en una costura de textos orales que celebra y crea, como todas las épicas, una historia colectiva.

el punto de partida fueron nueve autoentrevistas en formato vídeo donde nos preguntamos: ¿de dónde viene nuestra rabia?; ¿de dónde ha nacido la confianza en el instrumento de la creación artística?; ¿qué relación hay entre la utilización de las herramientas y los desplazamientos?; ¿de qué manera el cuerpo deviene territorio de atravesamiento y a través de qué estrategias?

88.- y estas son, en la red, nuestras rutas: www.antonellaius.com, www.corpografiasessuale.wordpress.com, www.lara-bia.tumblr.com, www.magnafranse.tumblr.com, www.merisma.net, www.perlatempesta.tumblr.com

89.- www.ideadestroyingmuros.info/armsidea/borrador-battonz-kabaret

durante la primavera de 2009 se entregaron en el 43 rue de nantes, en parís, nueve paquetes que contenían cintas mini dv o cd procedentes de arnac, barcelona, garlate, napoli, valencia y venezia. los videos han sido utilizados para componer el documental *pratiche di attraversamento*.

vesna, una de nosotras que no había participado en las videoentrevistas, dio vida a los (over)flow transcribiendo algunas partes del vídeo y cortando y ensamblando las diferentes posiciones de cada una: combinando un brazo sobre un otro torso, dos ojos diferentes sobre el mismo rostro, una pierna larga y una corta sobre una tercera ingle, una *figa dentata*[90] sobre una boca. así que nos hemos convertido en un cuerpo que soporta y recorre la rabia de todas.

90.- www.lara-bia.tumblr.com/battonz

///(OVER)FLOW////

rabbia

la rabia es una ~~origen~~ **origine**
tiene una origen,
a veces tiene muchas.
dos sobre todas:
el coño de mi madre
y el estado de las cosas.
el carácter natural,
o mejor normativo
que los conecta.
mi madre y su ~~sexo~~ **sesso**
por qué no ha entendido
el valor que tiene,
la fuerza que tiene.
mi rabia
comienza en la infancia
esta rabia sigue
persistente
interminable
sin momentos de respiro.
la rabia que vivo
no se aplica a un individuo
o a un sujeto.
está hecha de singularidades
con quienes la comparto,
no tiene a que ver solo con mi
género

me da rabia
la omertà
el buenismo
la vergüenza
la iglesia
la necesidad de una seguridad
económica y estatal
física y emotiva,
me da rabia la moral por todas
partes
las cosas estantías
la moderación
la imposibilidad de una autoestima
real
la historia con h mayúscula.

me doy rabia yo.

el problema es que la rabia
puede dejar ciegos e inermes
el esfuerzo es
encontrar un estrategia
para resistirle y aprovecharla.
mi rabia tiene origen en la ~~distancia~~ **distanza**
en el alejamiento
hacía las personas
que amé
y que amo.
yo he tenido que moverme
de donde he crecido,
donde la única perspectiva
es la de la ganancia.
haber nacido en Italia
y haber vivido allí
durante 24 años
me trajo
a sentir
un odio profundo
a un país que ya no entiendo más.
¿por qué?
soy consciente de la limitación
de las posibilidades,
a través de
la disciplina del sufrimiento.
de un poder
que quita
la conciencia
que cada cuerpo es
un arma potencial de cambio.
decidí que tenía que salir
para alejarse de todo
lo que era familiar para mí.
he podido cambiar
el concepto de patria
{ y de mis orígenes,
la idea de mujer. }

(ciudades y personas)
se encuentran
ex:
extrañas, expatriadas, extranjeras,

una experiencia de
sradicamento ~~desarraigo~~
con la consiguiente pérdida del
mundo.
desde cinco años gozo
en españa
del privilegio que aquí se está
viviendo.
para mí es un territorio de
investigación
y me iría a un millar de otros
lugares
si esto significara
poner en duda
lo que hago, soy, busco.

al optar por irme otra vez,
he llegado a parís:
cómo llegar a ninguna parte,
hundirse en el vacío
donde ninguna relación
soporta
la imaginación
de una vida nueva, diferente.

tuve que aceptar
que algo murió
a mi espaldas.
sustentar el suicidio
de una parte de mi,
apostando por el vacío.
FRONTIERE
las ~~fronteras~~ que he atravesado
son aquellas invisibles
de quién tiene el derecho a viajar
pero ha perdido
el derecho a la hospitalidad.

la persona,
o el gobierno,

que me golpea
me denomina como víctima,
vendiéndome
derechos y deberes.

[redacted]
yo,
incluso como mujer,
no soy una víctima,
ni una persona pacífica
y el uso de la violencia
en contra de la policía biopolítica
es para mi vital.
no pretendo derechos de nadie.
creo que irse
del propio país
del propio stato
o del habitual estado de las cosas
debería ser
un evento natural
un proceso vivido
de forma voluntaria
metódica
para poder desarrollar
un mayor grado de investigación
personal
multidisciplinar y multicultural,
un nivel mayor de experiencia,
de experimentación.
atravesamientos:
que pretenden derribar
esas ideas específicas
excluyentes u opresivas
a través de las cuales quieren
controlarnos y mantenernos
estáticas
arraigadas
y divididas
a través de los modelos binarios
estado-nación/extranjero
hombre/mujer
occidente/tercer mundo.
no es en sí mismo el movimiento
que determina una transformación.
el sujeto no se destruye non si distrugge



replicando el sujeto,
el género no destruye el género.
el desplazamiento
es una condición

en mí misma
sobre mí misma.

el cuerpo puede convertirse
en un territorio de atravesamiento
solo cuando
somos capaces de desobjetivizarlo.
creo profundamente
en los cuerpos
que están juntos.

estar,
aparecer y desaparecer,
irse,
reaparecer,
reconstruir,
poner un punto,
escapar,
pensar en la fuga,
volver,
poner otro punto:
es una especie de estrategia de red.
así llegamos a ser incontrolables.
una estrategia,
un estado de conciencia
es el territorio carnal.
el territorio visto como huesos,
venas, ritmos y ciclos
oxígeno, heces y órganos.
las propias células del cuerpo
regenerar cada siete años;
nunca he vivido
en el mismo cuerpo.
un cuerpo vivido
sensible y receptivo
consciente y hablante.
absolutamente
deconstruido.

que se refleja en el territorio:
hay los rascacielos penes
las colinas senos
las calles venas
y los túneles anos.

MMR

no se aplica a un individuo
sobre mí misma.

recuerdos de colores y olores
que en cualquier otro lugar
ya no consigues revivir.
una especie de nostalgia.
aquel país queda
en la memoria
de cuando eres niña.
mi rabia
la llamaría
exilio

desde que tomé
mi vida
en mis manos,
como antes
era imposible
vivir en ~~Italia~~, italia
por como soy ahora
es imposible volver.
todas las fronteras son
atravesadas por los cuerpos.
creo de haber sido atravesada
para las fronteras
desde la infancia
y luego
por todos
los desplazamientos territoriales
que he llevado a cabo
junto con vosotras, sola o
o con otras, y otros,

creo que he empezado
para cruzar
yo misma
ese límite

que es la frontera de cada estado
y de hacer de estos
atravesamientos
o de estos intentos:

mi práctica.

pratica

SOMEWHERE UNDER THE RAINBOW: MERCANTILIZACIÓN Y ASIMILACIÓN DE LA DISIDENCIA SEXUAL

Brot Bord

No és això, companys, no és això,
ni paraules de pau amb barrots,
ni el comerç que es fa amb els nostres drets,
drets que són, que no fan ni desfan
nous garrots sota forma de lleis[91].

CON LOS COLORES DEL ARCO IRIS, la pequeña Dorothy imaginaba un mundo mejor, s*omewhere over the rainbow*[92], un mundo libre, una utopía a construir. En las siguientes líneas analizaremos, desde nuestra perspectiva (ideológica y geográfica[93]), cómo el chispazo de Stonewall[94] (todo aquel potencial revolucionario de la disidencia sexual, el triángulo rosa, todas aquellas maricas, bolleras y trans que vislumbra-

91.- Fragmento del poema «Companys, no és això», de Lluís Llach, 1978.

92.- Se trata de una de las canciones más representativas del cine estadounidense. Fue interpretada por primera vez por Judy Garland a finales de los años treinta del siglo pasado, y es también el tema más recordado de *El mago de Oz*, película simbólica para la lucha de liberación GLBTI.

93.- Nos centramos en la realidad de los Países Catalanes, especialmente a la de la ciudad de Barcelona y en la lucha que ha desplegado el movimiento de liberación Gai, Lésbica, Bisexual, Trans e Intersexual (GLBTI, si tomamos las siglas que utiliza habitualmente la Comissió Unitària 28 de juny del Principado de Cataluña, de la cual somos partícipes).

94.- Los disturbios de Stonewall fueron una serie de encuentros violentos entre miembros del colectivo GLBTI y la policía de Nueva York que marcaron un punto de inflexión para los nuevos movimientos de liberación sexual alrededor del mundo. Los primeros hechos sucedieron a primeras horas de la madrugada del viernes 28 de junio de 1969, a raíz de una redada en el bar Stonewall Inn en el barrio de Greenwich Village, después de que un número significativo de personas homosexuales y trans se negaran a ser arrestadas.

ban otra sociedad, toda aquella liberación) hoy se ha visto transformado en una mercancía, en un negocio, y en una lucha vacía de contenido.

El «capitalismo rosa» ha especulado con todos y cada uno de los seis colores de la bandera del arco iris, y se ha apropiado de nuestros discursos políticos mientras nos ha impuesto unos modelos únicos con los que ser y ejercer de lesbianas o gays. Lo ha hecho a partir de la necesidad de unos espacios de relación en el seno de nuestra comunidad. Nuestro discurso ha servido como legitimación y perpetuación de unos espacios (debidamente promocionados como espacios de libertad) que han articulado un negocio (comúnmente llamado «negocio rosa») que se plantea a sí mismo como la pauta de consumo propia y necesaria para la liberación de gays y lesbianas.

Todo el potencial revolucionario de aquellas prácticas e identidades que (sobre-)viven en contra del patriarcado ha sido reinventado como modelo particular de consumo perfectamente asimilable a la cultura económica dominante. Mientras tanto, nuestras sociedades, lejos de la utopía, contiNúan hundidas bajo el arco iris.

1. Una realidad urgente: la necesidad de espacios de relación

«No queremos un barrio, queremos todo el planeta» es una de las consignas que año tras año se escuchan en la manifestación del 28 de junio en Barcelona. No tenemos que pedir permiso a nadie por ser bolleras, maricas o trans, y lo queremos ser siempre y en cualquier lado. No queremos espacios delimitados, supuestamente libres, en los que poder socializarnos como gays, lesbianas o trans, ya sean estos bares, barrios, pueblos o una isla entera. Queremos todo el planeta.

Vivimos una realidad hostil. Estamos en minoría. La norma heterosexual es imperante, y la homofobia, lesbofobia y la transfobia siguen estando presentes en todos los

ámbitos de la sociedad. La presunción de heterosexualidad es una inercia difícil de romper que a menudo reproducimos también lesbianas, gays, trans, y toda la disidencia sexual. Sobrevivimos en un mundo absolutamente heteronormativizado. Es por todo esto que necesitamos, para poder hacer nuestro camino hacia la destrucción de la heteronormatividad machista y sexista, espacios donde encontrarnos y relacionarnos. Necesitamos espacios donde socializarnos con libertad absoluta, real.

Crear estos espacios no es tarea sencilla. Hay muchos factores en contra de su expansión: el éxodo maribollotrans hacia las grandes ciudades, la invisibilización que sufrimos fuera de las metrópolis (aunque también dentro de ellas), la dificultad de muchas personas jóvenes para acceder a estos espacios si no se dispone de medios y de autonomía económica... Por todo esto, es muy necesario partir de la misma base: no queremos lugares delimitados y pautados, queremos disponer de todos los espacios y de todos los instantes. Pero esta voluntad es también la expresión de unas necesidades que tenemos ahora mismo, y ni podemos ni queremos esperar a satisfacerlas.

El problema principal, claro está, nos lo encontramos cuando analizamos cuáles son los espacios de los que disponemos a día de hoy, quién los dirige, quién les saca provecho, dónde están... pero, sobre todo, cuando nos paramos a pensar en si estos son o no son realmente espacios de libertad, en las dinámicas que se dan en ellos, y en cómo consiguen estos espacios darle la vuelta a nuestras reivindicaciones.

2. De la necesidad de espacios al negocio rosa

La misma historia de Stonewall debería ser un ejemplo de los peligros capitalistas a los que estamos permanentemente sometidxs: «El bar, situado en Christopher Street, era pro-

piedad de la Mafia, y los encargados mantenían alejada a la policía por medio de sobornos periódicos» nos cuenta Alberto Mira[95]. Los espacios de disidencia sexual y de resistencia ya estaban entonces, en 1969, en manos de «emprendedores» que sabían muy bien lo que hacían. Stonewall era un negocio: uno de los muy pocos lugares de encuentro en los márgenes de la heteronormatividad... y sus propietarios le sacaban buen partido.

Los primeros Gay Liberation Fronts, representados por el triangulo rosa, cuestionaban los mismos cimientos de la sociedad con un discurso radical y transformador. Pero, con el tiempo, la bandera del arco iris cobijó bajo el paraguas del esencialismo todo tipo de neg-ocios de ocio (valga la contradicción) dirigidos hacia lesbianas y gays. Éramos un negocio. Un negocio que encontraba, y sigue encontrando, su «nicho de mercado» en aquellas personas que más duramente sufrimos las consecuencias de la homofobia y la heteronormatividad.

«Somewhere over the rainbow...» cantaba la joven Judy Garland. Su muerte, cuenta la leyenda, fue la chispa que prendió Stonewall. Hoy, este mundo «somewhere over the rainbow» es un mundo de consumo, de estereotipos, de capitalismo, de lesbofobia, de clasismo, de normatividad. Y es un mundo caro, muy caro.

Como nos cuenta el gurú neoliberal Xavier Sala i Martín, la homosexualidad es un fenómeno muy positivo para la economía porque «genera mercados que los heterosexuales no pueden crear»[96]. Lo que creemos que está diciendo en realidad es que la homofobia es un negocio redondo, porque evita que la esfera pública desarrolle aquellos mecanismos que nos permitan vivir y relacionarnos libre y tranquilamente a lesbianas, gays, trans, y el resto de disidentes sexuales,

---

95.- Mira, Alberto: *Para entendernos. Diccionario de cultura homosexual, gay y lésbica,* La Tempestad, Barcelona, 2002, p. 695.

96.- Extraído de ecodiario.eleconomista.es, visto el 23 de julio de 2013.

forzándonos a la privatización de nuestras necesidades sociales. La clase empresarial, con la complaciente complicidad de la política (ansiosa de votos y de nuevas vías de ingreso para sus protegidos), ha ido consolidando, sobre todo a partir de los años noventa del siglo pasado, una serie de barrios o zonas en grandes y medianas ciudades que constituyen auténticos parques temáticos para gays y lesbianas. Bares, discotecas, tiendas de ropa, floristerías, librerías, gimnasios, peluquerías, saunas, cruceros u hoteles «de ambiente» han transformado la fachada de nuestras calles. La especulación inmobiliaria y los procesos de gentrificación han jugado también un papel clave en esta transformación. Este es el caso del Gaixample barcelonés, pero también de otros barrios en grandes capitales europeas (Chueca en Madrid, el Soho en Londres, Marais en París, etcétera).

Pero la burguesía rosa ha sabido ir más allá del simple aprovechamiento eficiente de un nicho de mercado. Ha conseguido devenir incuestionable mediante: 1) la disposición del consumo rosa como la única forma de liberación posible; 2) la apropiación de nuestro discurso político como mecanismo de legitimación; y 3) la imposición de unos modelos de comportamiento únicos que generan constantemente nuevas y rentables discriminaciones.

2.1. ¡Consumir os hará libres!

Muy pocas veces pasamos nuestras necesidades socializadoras por el filtro de la reflexión política. A veces, ni tan siquiera hemos tenido tiempo de hacerlo porque acabamos de «salir del armario» o porque recién acabamos de aterrizar en un espacio urbano anonimizado, otras quizás no hemos tenido a mano las herramientas necesarias para hacerlo y, otras, sencillamente, no hemos tenido ganas de hacerlo y lo único que buscábamos era «tener la fiesta en paz». Se trata de factores variables pero muy importantes a la hora de comprender por qué cada unx de nosotrxs se lanza a estos

barrios y participa activamente de las dinámicas capitalistas de los mismos. En cualquier caso, quien mejor entiende siempre este fenómeno es el empresariado rosa. Y el mensaje es siempre el mismo: solo dentro de mi jaula serás libre. Es la conexión entre «consumo» y «libertad» la que hace que el negocio funcione y resulte incuestionable. Lo resume Eugeni Rodríguez, miembro del Front d'Alliberament Gai de Catalunya (FAGC):

> Una vez creado el nombre y delimitado el territorio, hace falta crear la necesidad y darlo a conocer como la panacea. El crecimiento de locales y tiendas requiere, para su supervivencia económica, un aumento considerable de consumidores. Valga de ejemplo un anuncio publicado en revistas gays comerciales que tiene como lema «Afírmate: consume gay». La fórmula del beneficio rosa pasa por crear una necesidad de consumo disfrazada del orgullo de ser gay[97].

La operación política consiste en asimilar opciones sexuales a pautas de consumo. Las consecuencias de esta son múltiples y diversas. Por un lado, tal y como relata Aurora Mora, se consigue que «lesbianas y gays [...] pasamos de ser vistos como agentes de transformación social hace unos años a convertirnos en un segmento de mercado en expansión»[98]. Es decir, pasamos de representar una alternativa global al modelo de relaciones heteropatriarcales (con todas sus implicaciones económicas y culturales) a ser una simple variante del mismo, un subproducto que refuerza el modelo. Por otro lado, cabe destacar dos consecuencias más: 1) la aparición de una percepción dentro de la comunidad GLTBI de estar «en deuda» con nuestros empresarios «liberadores»

97.- https://www.diagonalperiodico.net/cuerpo/perfecto-modelo-consumo-gay.html, visto el 23 de julio de 2013.

98.- Mora, Aurora (coord.): *Nosaltres les dones. Discursos i pràctiques feministes*, Edicions CEPC, Valencia, 2005, pp. 114-115.

y 2) la estereotipación de la comunidad conforme a estas mismas pautas de consumo que son promocionadas.

2.2. Apropiación del discurso político

Hoy en día están muy de moda los conceptos de «misión», «visión», o «valores» en la cultura empresarial. Los especialistas argumentan que el «compromiso social» es una fuente de «valor añadido» para los negocios, especialmente en épocas de crisis económica, política y de «valores». Pero el empresariado rosa siempre ha trabajado con estos supuestos, y ha contado siempre con el apoyo de los sectores más reformistas de la comunidad GLTBI para legitimarse.

Jordi Petit, miembro del FAGC desde 1977 hasta 1986, y después fundador de la Coordinadora Gay Lesbiana de Catalunya, sostiene un relato historiográfico en el que el empresariado rosa aparece como una de las claves en la lucha por la liberación GLTBI, llegando incluso a insinuar que sus logros y la prosperidad de su negocio son un síntoma de la mejora de las condiciones de vida del mismo:

> La función del derecho de reunión en lo político y de servicio de barra y copas en lo comercial, supone para el colectivo homosexual muchas más cosas que una libertad civil o un simple consumo. [...] El papel de los locales o actividades de reunión, se ha mantenido aunque haya evolucionado y se haya diversificado, porque no se trata de un simple problema de libertad. Es una cuestión de identidad, en el sentido gregario del término, de compartir cosas comunes, sin menoscabo de compartirlas o no fuera de este ámbito. [...] A menor presión mayor visibilidad, horarios más amplios[99].

Más allá de una perspectiva identitaria que nos parece peligrosa, y que sin duda daría para un montón de páginas,

99.- Petit, Jordi: *Vidas del Arco Iris*, Debolsillo, Barcelona, 2004, pp. 155-56.

tampoco compartimos su análisis. No entendemos que la prosperidad del negocio (los «horarios más amplios») se explique por la mala salud de las condiciones materiales que complican la vida de lesbianas, gays, trans y otras disidentes sexuales (la «presión»), sino por todo lo contrario. Entendemos, además, que el empresariado GLTBI forma parte de este grupo de personas tremendamente interesadas en que nuestras condiciones de vida no se vean significativamente mejoradas, pues les va el negocio en ello.

Afirmar que estos negocios son homofobia puede parecer panfletario y simplista, pero es una realidad que ya ha sido puesta por escrito con mucha contundencia y que queremos remarcar aquí:

> Y me reiré de los empresarios intentando movilizarnos contra la homofobia y el acoso de las autoridades. Homofobia la de los empresarios, que ni se preocupan porque sus locales no sean escombraderas ni criaderos de infecciones. [...] no hay preservativos ni lubricantes en las barras [...] homofobia empresarial es no tenerlos. [...] Homofobia es el puto derecho de admisión y el *dress code*. Homofobia es que las tías no puedan entrar en los bares gays. Homofobia es que los inmigrantes entren a veces sí, a veces no. Homofobia es que echen a los vendedores ambulantes de los locales. [...] Homofobia, misoginia y racismo[100].

No han sido pocas las veces en que se han reflejado las tensiones entre empresariado rosa y el movimiento catalán de liberación GLTBI (para abreviar, aquí nos referiremos solo a dos). Eugeni Rodríguez y Joan Pujol nos cuentan las consecuencias que tuvieron los hechos de Sitges[101] en el movi-

---

100.- Vidarte, Paco: *Ética marica. Proclamas para una militancia* LGTBQ, Egales, Mardid, 2007, pp. 92-93.

101.- En 1996 el FAGC organizó una manifestación de rechazo a la campaña del Ayuntamiento para fichar a las personas con «comportamientos gays o lésbicos» con el propósito de realizar un censo, con especial atención a los prac-

miento: «Sitges 1996 marcaría una inflexión en la historia del movimiento LGT en Catalunya, que [...] significó el primer paso en la construcción del «modelo único gay», la pérdida de la inocencia del discurso integracionista»[102].

En 2013, asistimos a la contraprogramación del empresariado rosa a la manifestación política del 28 de junio (que lleva 36 años celebrándose, manteniendo vivo el espíritu de Stonewall) con su Pride Parade. Pese a eso, ACEGAL, la asociación de empresas y profesionales que promociona el Pride Barcelona, presume de ser una entidad «dedicada a la visibilidad GLTB y a la defensa de sus derechos»[103]. No es de extrañar, pues la incorporación del discurso político GLTBI a las operaciones empresariales es, como hemos visto, una práctica más que habitual de la burguesía rosa que encuentra su legitimación, como hemos explicado, en los sectores menos combativos de la comunidad GLTBI:

> Los locales de encuentro, el llamado «ambiente», incluso al aire libre o en forma de cualquier actividad lúdica, y hasta asociativa, más allá de su utilidad meramente instrumental para encontrar ligues o simple amistad, que ya está muy bien, es un espacio de resistencia a la norma heterosexual[104].

2.3. La imposición de modelos únicos

A partir de esta lógica políticamente blindada que asimila consumo a sexualidad, que como hemos dicho ya, es la carta

---

ticantes de cruising en l'Espigó. La convocatoria fue rechazada por el empresariado rosa de la ciudad y por los sectores más reformistas del movimiento.

102.- Rodríguez, Eugeni y Pujol, Joan (coords.): *Dels drets a les llibertats. Una història política de l'alliberament* GLT *a Catalunya (*FAGC *1986-2006)*, Virus, Barcelona, 2008, p. 66.

103.- www.acegal.org, el 23 de julio de 2013.

104.- Petit, Jordi: *op. cit.* p. 156.

de presentación del empresariado rosa que pretende dirigir el movimiento GLTBI, se han ido creando paulatinamente una serie de modelos o pautas de comportamiento que estipulan cómo debemos «ser» lesbianas o gays. Esto ha dado lugar a la proliferación de negocios especializados, y a una creciente legitimación del modelo empresarial dispuesto. Con ello, también han crecido las condiciones de exclusión de aquellas que no pueden pagarse la fiesta, de las que no encajan en los moldes predispuestos y de los superficiales tópicos y estereotipos que nutren el imaginario colectivo de y sobre la comunidad.

Basta con echar un vistazo a la publicidad de estos mismos negocios para ver cuáles son los estereotipos. En ocasiones, nos cuenta Javier Sáez mediante el ejemplo de la comunidad *bear*, incluso los subgrupos o subculturas que emergen de la crítica hacia estos modelos han acabado también por ser asimilados por las lógicas sistémicas dispuestas por el empresariado rosa:

> La comunidad *bear*, que surgió como reacción contra un modelo de cultura gay estandarizado que excluía otros cuerpos y otras formas de deseo, corre el riesgo de convertirse a su vez en una cultura excluyente. Y lo que es peor, aliándose con el régimen que produce la mayoría de los procesos de marginación y odio homofóbico: el régimen heterosexual. [...] Escuchamos cada vez más en boca de muchos osos expresiones como «la pluma no tiene cabida en nuestra cultura», «somos gente normal, no como esas locas afeminadas», «lo nuestro es la masculinidad natural», etc. solo les falta decir que los osos en realidad somos heterosexuales que por accidente follamos con hombres. ¿Ahora resulta que la cultura de los osos es el retorno del hombre de verdad, el de la copa de soberano y el faria, que lee el *Marca* mientras se rasca los huevos antes de golpear a su mujer? La plumofobia que se respira entre algunos osos (no todos, por suerte) supone una alianza repugnante con lo peor del machismo y la misoginia («en nuestros bares no entran chochos ni locas») que

caracteriza la cultura dominante, es decir, hetero, y en el fondo no es sino otra forma de homofobia[105].

Cualquiera de los modelos que ha tratado de imponer (muchas veces con éxito) el capitalismo rosa ha tenido un fuerte componente sexista, machista, gerontofóbico y, muy a menudo, también homofóbico. Vivimos, como las heteras, bajo la dictadura del cuerpo y la eterna juventud (cosa que excluye, por definición, a toda persona en uno u otro momento de su vida). Cualquiera de los modelos que ha tratado de imponer el capitalismo rosa ha hecho que sus locales, más que espacios de libertad, sean auténticas cárceles.

Todos y cada uno de los intentos del empresariado rosa de encabezar y representar la comunidad GLTBI ha traído consigo una indeseable regulación de las identidades y los deseos eróticos[106]. La explicación del fenómeno no cabe buscarla en la perversidad de sus miembros, sino más bien en la contradicción objetiva que existe entre sus intereses como empresarios y los nuestros como personas oprimidas por el heteropatriarcado capitalista. Hay que liquidar de forma urgente cualquier intento de la burguesía de representarnos o de liderar nuestros discursos políticos.

3. Patriarcado y capitalismo: dos caras de la misma moneda

Estos modelos únicos impuestos por el capitalismo rosa representan la asimilación al sistema de lesbianas y gays siguiendo las normas que él mismo dicta. No hay liberación en ello. No ha habido transformación. Solo se nos ha aceptado (¡y no quisimos nunca esa aceptación!) cuando hemos reportado un beneficio. No hemos podido derrotar ni el

105.- www.hartza.com/OSOSDESPLUMADOS.htm, visto el 23 de julio de 2013.

106.- Mora, Aurora (coord.), *op. cit.* p. 113-114.

patriarcado ni el capitalismo. Han vaciado el contenido de nuestras relaciones, todo aquel potencial revolucionario que la disidencia sexual podía aportar y contagiar al resto de la sociedad. Nos han neutralizado.

En este sentido, la lógica capitalista ha sido la otra cara de la moneda del sistema patriarcal. Cuando ya no ha sido políticamente correcto discriminarnos, agredirnos o matarnos; cuando la visibilidad ha crecido y han tenido que tolerar algunas de nuestras diversidades; cuando luchar descaradamente contra nosotrxs podía poner en cuestión este sistema patriarcal... la burguesía se ha percatado de que somos un negocio, y desde esta lógica capitalista es mucho más fácil y fructífero asimilarnos al sistema, heterosexualizarnos, controlarnos y, sobre todo, ponernos a consumir. De esta forma, nada ha cambiado.

El capitalismo lo ha hecho siempre. Ya lo hizo con la incorporación de la mujer al mundo del trabajo productivo sin desatarla del reproductivo, que hoy en día sigue siendo desarrollado por mujeres de manera absolutamente mayoritaria. Lesbianas y gays no hemos sido la excepción; se nos aceptó solo cuando representamos un beneficio. El sistema siempre gana y nosotras siempre perdemos.

El matrimonio igualitario es el colofón de esta asimilación. Se trata, en definitiva, de ver una vez más cómo las luchas antipatriarcales transformadoras acaban siendo parceladas, neutralizadas y asimiladas por el sistema de la mano de los beneficios económicos que se les puedan extraer. Son pequeños grandes cambios para que todo siga igual.

Mira, Alberto: *Para entendernos. Diccionario de cultura homosexual, gay y lésbica*, La tempestad, Barcelona, 2002.

Mora, Aurora (coordinadora): *Nosaltres les dones. Discursos i pràctiques feministes*, Edicions CEPC, València, 2005.

Petit, Jordi: *Vidas del Arco Iris*, Debolsillo, Barcelona, 2004.

Rodríguez, Eugeni y Pujol, Joan (coords.): *Dels drets a les llibertats. Una història política de l'alliberament GLT a Catalunya (FAGC 1986-2006)*, Virus Editorial, Bilbao, 2008.

Vidarte, Paco: *Ética marica. Proclamas para una militancia LGTBQ*, Egales, Mardid, 2007.

DISFORIAS INSTITUCIONALES EN LAS LUCHAS TRANSFEMINISTAS

Teo Pardo

Pinceladas a modo de introducción

ESTE TEXTO HABLA DE UN CONFLICTO que para nada es nuevo y que, a la vez, no está para nada resuelto. Un conflicto que nos ha desestructurado y nos ha hecho crecer a partes iguales. Y, aunque es cierto que hay cosas que hasta que no se confrontan no se mueven, cierto es también que estaría bien no tener que pasar siempre por el conflicto para crecer juntas[107]. Por eso intento aquí apuntar algunas de las reflexiones que esta discusión nos ha dejado (claramente pasadas por mi filtro), para que puedan servir como posibilidades de pensamiento, desde la conciencia absoluta de que hay muchas cosas que no pensaríamos si otras no las hubieran pensado antes, y de que este debate se va a volver a dar una vez tras otra. Al menos estará bien no partir de cero.

El debate en cuestión gira alrededor de cómo nos queremos relacionar con las instituciones (o como queremos no

107.- Voy a usar el femenino genérico porque, aunque el medio escrito permite el uso de «x» o asteriscos para construir los genéricos, lo importante no es lo que está escrito, sino lo que cada una lee, y en la sociedad profundamente machista en la que vivimos aquello que no se especifica se convierte inmediatamente en masculino en nuestras cabezas.

hacerlo) desde los movimientos transfeministas, en tanto que apostamos por una lucha política basada en la disidencia, que busca romper el actual orden de dominación y que, por lo tanto, entra en conflicto con las instituciones que lo sostienen. Al mismo tiempo, estas instituciones nos ofrecen oportunidades, muchas veces de carácter económico, que nos permiten abastar más, pero que siempre tienen contrapartidas. En las múltiples formas en las que se presenta, este conflicto adquiere un carácter de dilema, en el sentido de que hay que elegir y de que no hay una solución única ni sencilla. La propuesta de este texto es desgranar un poco esta complejidad.

Antes de entrar al turrón, y siguiendo con la idea del primer párrafo sobre los pensamientos que colectivizamos, me parece importante contar de donde salen las reflexiones que llenan estas páginas. Lo que aquí intento plasmar son mis ideas alrededor del tema, y estas son fruto de debates colectivos: en asambleas, en jornadas, en bares, en radios libres... no hay prácticamente ninguna que haya pensado yo solo. Así que planteo aquí mi visión de un proceso de discusión colectivo que se ha ido dando tanto en espacios de encuentro formales como informales. Siendo esto así, me encuentro ante la imposibilidad de establecer un sistema de citas que reconozca el trabajo intelectual de mis compañeras de lucha, no solo porque hay veces que no tienes más información que la que puedes ver o escuchar u oler, sino también porque es fácil olvidar quién dice las cosas cuando somos veinte en una mesa de un bar en lugar de ser una sola en un atril. Sirva este párrafo de reconocimiento a ese trabajo anónimo y a esa lucidez que nos da encontrarnos.

Esta inadaptación de los procesos colectivos al sistema de citas (que es algo que A. Huelgadearte me hizo pensar) o, mejor, esta inadaptación del sistema de citas a los procesos colectivos, da cuenta de qué formas de trabajar rescata la academia y cuáles invisibiliza. Este ejemplo, que está muy situado en lo concreto y retomaré hacia el final del texto, es

paradigmático de algo que sucede fácilmente con las instituciones: imponen un formato, un marco metodológico, y este condiciona lo que miramos y lo que no, lo que tenemos en cuenta, lo que hacemos... es decir, los marcos también son políticos, y cuando vienen impuestos, en general, reproducen el sistema que los alimenta.

Desgranar la discusión de cómo nos relacionamos con las instituciones pasa inevitablemente por pensar sobre quién somos «nosotras» y quién son las «instituciones». Es cierto que ni una categoría ni la otra son muy rigurosas en este debate, pero las he nombrado así porque las discusiones que he compartido en espacios transfeministas se han dado en estos términos.

Sobre el «nosotras», la idea de las que planteamos el debate como una cuestión conflictiva era tematizar cómo queríamos trabajar colectivamente en entornos transfeministas, es decir, hablar de cuando hacemos cosas juntas. Esto es importante porque eliminaba gran parte del juicio hacia las prácticas individuales, que no teníamos intención de entrar a valorar, cosa que en principio debía hacer la discusión menos dolorosa. En la práctica no conseguimos demasiado dejar de lado ni el dolor ni la personalización de la crítica, a veces debido a desencuentros abruptos, y a veces porque el límite entre el «yo» y el «nosotras» puede ser difuso.

En relación a las «instituciones», nos referíamos a las organizaciones que tienen la capacidad y el objetivo de normalizar los comportamientos en sociedad y hacerse cargo de la disidencia. Y dentro de esas organizaciones, las que entraron en la discusión fueron las que generaban conflicto por algunas particularidades de los movimientos transfeministas, que desarrollo en los párrafos siguientes. En concreto, el debate ha girado alrededor de instituciones como museos, la academia o las administraciones públicas, pero no alrededor de la familia nuclear, la Iglesia o las prisiones y los CIES, instituciones que creo que todas estamos de acuerdo en dinamitar.

La especificidad transfeminista en relación al debate

En realidad, este debate es un clásico en el seno de los movimientos políticos, donde acostumbra a enunciarse como el conflicto entre revolución y reforma del sistema. Se pueden encontrar muchos textos que hablan del tema, desde el de Rosa Luxemburgo hasta muchos de los publicados por las compas de Terra Cremada[108], por ejemplo. Entonces ¿cuál es el sentido de volver a escribir sobre lo mismo? Pues, sobre todo, el sentido pasa por el hecho de que nunca es lo mismo, porque los contextos en los que se dan estas discusiones son múltiples y tienen sus especificidades. En concreto, hay cuatro rasgos vinculados a los movimientos transfeministas que hacen relevante una discusión que parta desde estas prácticas y estas formas de mirar el mundo: la relativamente reciente convergencia de las luchas transfeministas, la relación con las prácticas artísticas, la relación con las prácticas académicas y la relación con las administraciones públicas.

En primer lugar, los movimientos transfeministas son relativamente recientes. Eso no quiere decir que no haya habido luchas anteriores que desde nuestra perspectiva consideramos transfeministas, pero sí que significa que nos autodenominamos así y nos encontramos para hacer política juntas (en una relación política promiscua que resultó no estar exenta de dramas) hace no muchos años. Eso implica que hay muchos debates que podíamos haber tenido en otros espacios, pero que juntas no nos habíamos dado (sigue habiendo muchos que no nos hemos dado todavía), es decir, empezábamos a construir una lucha política y los conflictos y las contradicciones son una parte inseparable de estos procesos.

En segundo lugar, muchas de las luchas relacionadas con los feminismos, y las luchas transfeministas no son una

108.- http://terracremada.pimienta.org/

excepción, han usado prácticas artísticas como vía de expresión, de denuncia, de creación de otras representaciones y otros imaginarios posibles. Esto ha generado que algunos museos y salas de exposición, especialmente de arte contemporáneo, hayan acechado por distintos flancos, y que la relación con estas instituciones haya sido bastante habitual. Además, las luchas transfeministas no nacen como una seta, sino que vienen de otras luchas, relativamente diversas, que se relacionan de distinta forma con estas instituciones.

Por otro lado, desde la aparición de los estudios feministas y los estudios queer en las universidades, ha habido mucha producción teórica que ha influenciado en gran medida a los movimientos transfeministas, de la misma forma que los movimientos transfeministas han generado prácticas y producción teórica que la academia ha asumido. Esta relación bidireccional, de igual manera que con los museos, materializa la tensión entre la creación y la difusión de herramientas que nos permiten pensarnos, que nos dan posibilidades de existencia y la absorción de prácticas que, en espacios regulados, quedan vacías de potencia política.

Finalmente, las administraciones públicas son una de las máximas instituciones de mantenimiento del orden de cosas en el que vivimos y, en ese afán, es habitual el ejercicio de apropiarse de las luchas e intentar convertirlas en inofensivas, intentar aplacar los malestares sin hacer cambios estructurales. El feminismo es una de esas luchas que el Estado y sus administraciones han intentado absorber (y muchas veces lo han conseguido). A la vez, el hecho de que otros espacios de lucha que podrían ser afines estén invadidos por *zorocotrocos*[109] hace que a veces estemos más cerca de feministas institucionales que de los llamados movimientos sociales.

109.- Modo en que algunas ortocompañeras nombran a los maromos.

Entonces, recogiendo un poco las ideas que he ido apuntando, creo que sí es importante tener en cuenta (y esto es un reconocimiento):

–que los contextos son diversos y que los efectos de estos contextos, claro, también lo son;

–que cuando señalamos las prácticas ajenas, nos estamos situando en un lugar de cuestionamiento, y que es importante hacerlo con cuidadito con las compañeras que queremos conservar;

–que en el mundo en que vivimos, la incoherencia forma constantemente parte de nuestras vidas;

–que muchas veces la separación entre lo individual y lo colectivo no está tan clara, como tampoco lo está la separación entre lucha política y academia o entre movimiento social y administración pública;

–y, sobre todo, que constelaciones complejas, como serían las transfeministas, requieren análisis complejos, que vayan más allá de la valoración bueno/malo.

Pero, a la vez, me parece básico apuntar:

–que, como bien sabemos, el relativismo absoluto acaba invisibilizando las opresiones;

–que los museos, las universidades y las administraciones públicas tienen el objetivo de controlar la disidencia (otra cosa es que les pueda salir mal y nos aprovechemos de ello);

–que la estetización de las luchas que nos ofrecen los museos nos desposee de la capacidad de desafiar;

–que tanto los museos como la academia generan unas élites de representación que no nos hacen ningún favor, porque somos mucho más potentes como horda irreconocible, y que asumir eso pasa por controlar nuestros egos, yo el primero;

- –que desde estas instituciones se dan a menudo ejercicios de apropiación, tanto de discursos como de prácticas políticas, que cuando están fuera de su control tienen mucha más fuerza de transformación;
- –que estas instituciones están siempre en una posición de poder, y que tienen la capacidad de imponernos unos ritmos imposibles de asumir con estructuras asamblearias;
- –que, como comentaba en la introducción, también tienen la capacidad de imponernos formatos, modelos de funcionamiento, que es algo profundamente político que condiciona, en gran medida, las prácticas que llevamos a cabo.

Por todo eso, la propuesta no es establecer un protocolo de relación con las instituciones que los colectivos transfeministas que se precien tengan que seguir a pies juntillas (¡qué horror!), pero sí asumir que es algo a tematizar colectivamente. Y eso no quiere decir tener que justificar lo que hacemos con nuestras vidas delante de una inquisición transfeminista, sino más bien darnos los espacios de discusión, desde el no-juicio, partiendo de que tendremos desacuerdos que no tienen por qué significar rupturas (o sí), que podemos tener distintas formas de trabajar, y, a la vez, entendiendo que, a veces, el «hago lo que me sale del coño» implica a otras, y que es importante pensar sobre en nombre de quién estamos hablando. Sobre todo porque en este tipo de procesos de construcción política, los méritos individuales son más bien escasos.

Para cerrar el texto, un ejemplo de la tensión constante entre relaciones institucionales y autónomas, entre construcciones individuales y colectivas, es este texto mismo. Al producir una serie de discursos que se recogen con la voluntad de generar una antología transfeminista, estamos estableciendo qué ha sido hasta ahora el transfeminismo o, al menos, qué ha sido lo importante. Pero ¿quién decide qué

es lo importante y quién lo tiene que contar? ¿No contemplamos la opción de generar procesos abiertos y colectivos para crear estas narrativas sobre nuestras luchas? Las editoriales, ¿trabajan con procesos abiertos (que también son a veces procesos inciertos)? Y cuando no hay una editorial detrás, ¿a quién le llegan los materiales que producimos? La disforia está servida. De nuevo y como cada vez, la cuestión no es tanto tener la gran respuesta, como hacernos todas las preguntas.

III

Suenan los cuerpos:
Un llamado a las alianzas

REDES TRANSFEMINISTAS Y NUEVAS POLÍTICAS DE REPRESENTACIÓN SEXUAL (II). ESTRATEGAS DE PRODUCCIÓN [110]

Tatiana Sentamans
{O.R.G.I.A}

DESDE LAS PRIMERAS VANGUARDIAS ARTÍSTICAS del siglo pasado, el apropiacionismo es una acción común dentro de la práctica artística. Tiene un componente ideológico, procesual y formal, e implica una actitud de revisión y de consideración de las posibilidades de lo «tomado» en la nuevo área, así como de sus efectos. En este sentido, los talleres, como práctica artística, son el máximo exponente de la introducción de la acción pedagógica como método. En ellos no solo importa la documentación generada (vídeo, foto, objetos, etcétera), sino la información compartida, y la propia experiencia performativa de sus participantes como técnica de aprendizaje basada en el ejercicio, la experimentación y el proceso. Todo forma parte de la obra. Además, se trata de una fórmula que pervierte el binomio artista-público, transformando a este en parte de la pieza. Sin embargo, ello sucede de forma diferente que en un *happening*, ya que quien participa en un taller habrá recibido una formación y adquirido una experiencia práctica que le permitirá, a su

110.- Para comprender este texto se recomienda la lectura previa de su primera parte, «Redes transfeministas y nuevas políticas de representación sexual en el Estado español (I). Diagramas de flujos», incluida en la presente compilación (páginas 31-44).

vez, desarrollar otro, y así sucesivamente. De este modo, el taller supone un generador político exponencial de redes de conocimiento y un dispositivo para la proliferación de microsaberes.







Quimera Rosa: *Violon d'Ingres & Violín de Agujas*, performance, Cochabamba, Bolivia, 2012. // Post-Op: *Taller Todxs somos pornostars - Revista Perras en Acción I y II*, Arteleku y Egham [fragmento], 2008.

Post-Op es un colectivo afincado en Barcelona desde 2003 que a través de sus talleres postporno ha influido en numerosas personas y colectivos[111]. En ellos plantean la creación de personajes múltiples, con identidades y roles confusos. Esto lo llevan a cabo a través del uso de juguetes, del bricolaje con objetos cotidianos de lo más variados a modo de prótesis que, además, propician la desinhibición y fortalecen la dinámica. Asimismo, proponen un desplazamiento de la sexualidad (focalizada socialmente en la genitalidad) para sexualizar otras partes del cuerpo, sexualizar los objetos, dar paso a una experimentación que abra los límites del placer y del deseo constreñidos por la pornografía dominante y su plano corto. Su metodología es la del juego. Por ello, quien participa tras aceptar el contrato inicial, acaba relacionando la sexualidad no solo con cualquier objeto o parte del cuerpo, sino también con la diversión, la exploración y el placer.

Otro de los aspectos retomados o apropiados para sí es el *drag* como herramienta. Esto, obviamente, no es una novedad en el campo de la plástica artística contemporánea: desde Marcel Duchamp a Claude Cahun, pasando por Pierre Molinier, Eleanor Antin, Adrien Piper, Michel Journiac, Andy Warhol, Jurgen Klauke, Catherine Opie o Del La Grace. Diferentes artistas, de manera puntual o continuada, han usado el drag revelando así el género como una construcción en ambas direcciones, con sus diferentes matices. Lo que me interesa aquí es la asimilación generacional del carácter constructivista del género y el uso extendido de la mascarada, unas veces conciso, otras expandido, en ocasiones lúdico-festivo, y casi siempre político y experiencial. Opino que de tal inclinación o tendencia deriva el interés de base por la prótesis en su sentido más amplio, como medida de cuestionamiento, pero también de ampliar la imagen de

111.- Por ejemplo, y como ellas mismas reconocen, en *Quimera Rosa*.

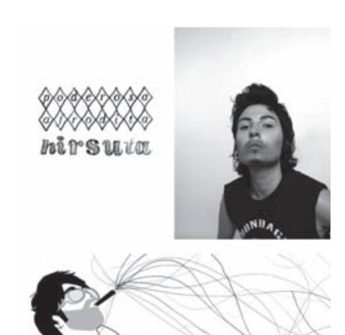
sí, en lo cotidiano y en su aspecto más simbólico; de acrecentar los deseos y placeres, que son muchos y variados. Y esto ha sido propiciado no solo por el engrosamiento del catálogo de imágenes, sino gracias de nuevo a la acción pedagógica y a la ocupación del espacio público, entendido todo ello como una manifestación artístico-política.

Dentro de la vía formativa debo citar a Diane Torr, si no como fuente originaria en el Estado español, sí como multiplicadora de la red de conocimiento de la que hablaba antes. Ella es quien, desde principios de los ochenta, desarrolló una serie de talleres de empoderamiento de carácter político con biomujeres a través del *drag king,* que además están vinculados a su práctica artística[112]. No debemos obviar la importancia del taller drag king como formato didáctico de divulgación para desnaturalizar la masculinidad, en un contexto histórico y social como el actual en el que, a pesar de los análisis académicos a partir de Rivière[113] y los esfuerzos de muchas personas, el género se agarra a los tópicos. Fuera de una determinada burbuja, la feminidad sigue siendo la encarnación del postizo, y la masculinidad una cuestión natural infranqueable.

Un ejemplo de aproximación a este ejercicio lo constituye el taller de reyes de O.R.G.I.A, un colectivo que trabaja de modo multilocalizado desde 2001, que, coincidiendo con su investigación en torno a la masculinidad del franquismo tardío, planteó unos códigos de trabajo muy acotados. Estos se articulaban en estereotipos de masculinidad predefinidos, estructurados a través de los cuatro palos de la baraja espa-

112.- *Mutaciones del feminismo* en Arteleku (2005) hizo posible que muchas la viéramos en vivo, y participáramos en su taller, descubriendo ciertos entresijos que enriquecieron nuestras aproximaciones autodidactas a la construcción del género, en ese momento mucho más claras en lo que al drag queen se refiere.

113.- Rivière, Joan: «La femineidad como máscara», *La Femineidad como máscara,* Tusquets, Barcelona, 1979, pp. 11-24.












O.R.G.I.A: *Objetos Reversibles de Género Indefinido y Anómalo / Ontología de Representaciones Gastadas e Indumentaria Arbitraria*, libro de artista [fragmento], 2004-2005. // Sayak Valencia Triana: *Welcome to Hairy Tales. (No tengo un pelo de tonta)*, performance, varias ciudades de España y México, 2005-... // Post-Op: *Implantes*, vídeo [frames], 2005.

ñola de naipes (bastos, copas, oros y espadas), e introduciendo el dildo como comodín desestabilizador del binarismo de género. Precisamente por esto último, abrieron su propuesta a biohombres, e incorporaron además la hiperfeminidad como contrapunto[114]. Otro ejemplo es el trabajo desarrollado en este sentido por Medeak, en activo también desde 2001 y con base en Donostia, que confluye con el realizado por otras asociaciones de trabajo político y social en las bases. La acción que el colectivo vasco ha estado haciendo y hace, no solo se ha quedado en los talleres o performances, sino que ha trascendido a las manifestaciones como las del Día de la Mujer, Stop Transpatologización, 28-J, etcétera. Sea en formato taller y manifestación o en el tradicional formato artístico, la deconstrucción de los modelos de masculinidad más hegemónicos ha sido realizada, por un lado, de forma humorística y mordaz, donde la sátira ha supuesto una crítica política que ridiculizara el arquetipo de dominación patriarcal y heteronormativo; y, por otro lado, de forma exploratoria, siendo de gran importancia para ciertas personas trans, como un modo de indagación y remodelación de su identidad de género.

Dentro de ese contrato disciplinar del que hablaba, uno de los aspectos fundamentales es la hibridación, valga la redundancia, de disciplinas académicas. Sin embargo, hay una cuestión subyacente a la que me he referido en el texto previo al comentar el diagrama 1 (página 37), y es la noción de performatividad como una cualidad poderosa del discurso, cuya reivindicación en las últimas décadas ha planteado una confusión entre esta y la performance[115]. Sin embargo,

114.- Véase al respecto O.R.G.I.A: «Bastos, copas, oros, espadas y *dildos*. Los reyes de la baraja española», *Fugas subversivas. Reflexiones híbrida(s) sobre la(s) identidad(es),* Universidad de Valencia, Valencia, 2005, pp. 84-95.

115.- Para no entrar en el debate inabarcable de los límites de la performace me remito al brillante texto de Judit Vidiella (miembro del extinguido Corpus Deleicti) y publicado en *Zehar* (nº 65, Arteleku, 2009).













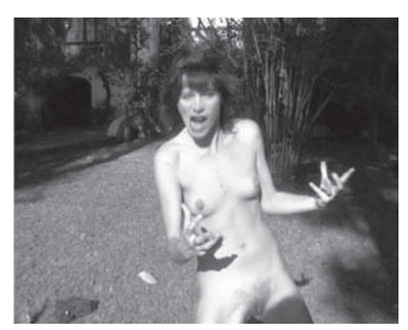


O.R.G.I.A: Taller *Bastos, copas, oros, espadas y dildos. Los Reyes de la Baraja Española*, Sala Matilde Salvador, Universidad de Valencia y *Serie Verde*, colección fotográfica [fragmento], 2004-2005. // Medeak: *IV Jornadas Feministas de Euskal Herria*, Bilbao, 2008. // Post-Op Y Ben Berlín: *Atracciones*, vídeo, Berlín [frames], 2012.

quiero señalar la condición efímera y procesual de la performance; su resistencia intermitente al materialismo artístico; su genética política; y, por último, sus tres componentes fundamentales: tiempo, espacio y presencia. Estos últimos están íntimamente vinculados al contexto temporal, histórico, geográfico, político y social, si entendemos esos aspectos más allá de su componente formal o plástico, además de en relación a los cuerpos que son atravesados por sus sistemas. Por todo ello, no parece un disparate reconocer el interés por el arte de acción en sus diferentes vías o en contaminación con otras disciplinas, ya que está presente en gran parte de los trabajos o, por lo menos, forma parte de la «paleta» de la mayoría de artistas que estamos analizando. Saltando sobre las posibles fronteras y disolución de la performance en el sentido purista más estricto, al margen de lo que se considera como una documentación de la misma (fotográfica y/o audiovisual), podemos encontrar, en diferentes obras, contratos disciplinares protagonizados por romances de la performance con la acción pedagógica –como hemos visto en ejemplos anteriores– pero también con el vídeo, la fotografía, el *happening*, el teatro, el cabaret, la procesión, la conferencia, la poesía o el manifiesto.

En el ámbito de la vídeo-acción, la performance está pensada para ser grabada, por lo que no se trata de una documentación de la misma. Así, la narratividad de la obra está condicionada, entre otros aspectos, por el encuadre, pero también por el montaje o el plano secuencia, y la sonorización en directo o *a posteriori*. Son precisamente estas cuestiones las que permiten determinar un único punto de vista controlado de la performance de cara al público: el del objetivo. Un ejemplo claro lo constituye *J.Oda a Man Ray* (O.R.G.I.A, 2004), donde el contrapicado de la cámara enfatiza la posición corporal de transmutación. En este trabajo, la coreografía de movimientos sumada a la acción con las vejigas de vaca permite un tránsito entre las composiciones pene-testículos y ovarios-útero hasta el «plano de la







O.R.G.I.A: *J.Oda a Man Ray*, vídeo-acción, Godella [frames], 2004. // Girlswholikeporno: *La bestia*, vídeo, Valencia [frames], 2005. // Post-Op: *Fantasía Post-Nuklear*, vídeo, L'Hospitalet [frames], 2006.

corrida» final, generando una imagen unidireccional que en directo no sería posible. Tampoco la interpelación de *La Bestia* (GWLP[116], 2005) tendría el mismo resultado sin el efecto embudo de la cámara, donde la perspectiva espacial es siempre la misma, y donde la mirada, desde un punto de vista físico, solo puede ir en un sentido. Siguiendo la misma lógica, la edición de *Fantasía Postnuklear* (Post-Op, 2006) permite al público contemplar un conjunto de performances localizadas en diferentes escenas de un amplio espacio como es la fábrica de zapatos okupada de L'Hospitalet[117].

En este punto me gustaría que no perdiéramos de vista que el postporno, en su dimensión audiovisual, se apropia

116.- Girls Who Like Porno.

117.- En ese mismo espacio se celebró la *Queeruption* de 2005.

y transgrede las mismas estrategias que usa la pornografía *mainstream* para naturalizar su simulacro y legitimar solo ciertos cuerpos y prácticas: control del encuadre, repetición, sonorización off, desplazamiento del *cum shot*...



Corpus Deleicti: *Gender Lab: protopoesía_01*, vídeo-acción [frames], 2005. // Diana Pornoterrorista: *Pornoterrorismo* [documentación fotográfica], 2010.

Otro enfoque dentro de este variado contrato protagonizado por vídeo y performance es el ejemplificado por el trabajo de Corpus Deleicti. Este colectivo, hoy disuelto pero diversificado, lo usó para componer un conjunto de lo que denominaron acciones protopoéticas, alternando la edición de microperformances en el espacio público con elementos sacados de contexto del entorno urbano barcelonés. En su primer proyecto, las protopoesías (suma de prótesis y poesía) estaban formadas por frutas y verduras con inscripciones populares valencianas, ya que fueron generadas para un *happening* realizado en el Festival Agroeròtic de L'Alcúdia (2004). A partir de ahí surgió la vídeo-acción clínica *Gender Lab* (2005) donde se realizan unas operaciones a partir de la enunciación de un particular contrato político.

Siguiendo esta transición difusa entre contratos disciplinares, en una intersección entre poesía y performance, se localiza el trabajo de Diana J. Torres. Desde el 2006, esta artista viene desarrollando la noción de pornoterrorismo como un código abierto político-artístico basado en la acción directa, donde combina su discurso textual y corporal. Sus directos están armados por un lenguaje poético soez, callejero, deslenguado y muy lúcido, en el que se suceden pajas, fistings, proyecciones de *snuff movies*, y lo que se conoce como *squirting* o eyaculación «femenina».

En un marco de hibridación entre la performance y el teatro, me parece imprescindible referenciar la investigación desarrollada por Ideadestroyingmuros (2006-...) a través de su facción plástica Videoarmsidea. Este es un colectivo de origen italiano y arraigado en Valencia en los últimos años, que, en sus propias palabras, ha huido del cubo blanco de la galería y del museo, aséptico y controlado, encontrando en el cubo negro del teatro un conjunto de valores más afines a su intereses. En la oscuridad del espacio escénico han articulado un discurso donde la performance se focaliza en el lenguaje del cuerpo como contenedor de placeres pero también como encrucijada de regulaciones e imposiciones. En el







Ideadestroyingmuros: *Pornodrama*, performance, VLC, BCN, Santiago de Chile, 2009-2010; *Pornocapitalismo*, performance, Roma, Barcelona, VLC, Madrid, Santiago de Chile, 2011; *Borrador Battonzz Kabaret*, performance, varios emplazamientos, 2012-…

contrato que han ido renovando han conseguido desplazar el atrezo y la escenografía hasta convertir ambos elementos en una suerte de instalaciones procesuales que se ajustan al devenir de cada performance. De la sobriedad dramática e hiperrealista de *Pornodrama* (2009) y *Pornocapitalismo* (2011), han saltado a la sátira del cabaret político en su particular revisión del *Manifiesto S.C.U.M.* de Valerie Solanas (*Borrador Battonzz Kabaret*, 2012).

Otra intersección disciplinar, en esta ocasión entre la performance, el pasacalles y la procesión, es *Oh-Kaña!*, una práctica colaborativa en forma de zoo-cyborg y mutante, que desde el Palau de la Virreina tomó las Ramblas y la zona de la Boquería de Barcelona en 2010. Este trabajo con tintes BDSM es un homenaje al artista José Pérez Ocaña y a sus «teatrillos», como él mismo los denominaba, y pone el acento sobre el debate acerca de la regulación de la sexualidad en

el espacio público. La Barcelona que en los setenta acogió a Ocaña puede no vanagloriarse de haberse convertido en una de las ciudades del Estado español que encabeza la consecución de políticas cada vez más restrictivas en este sentido. Bajo la coartada de la rentabilidad del turismo y las necesidades económicas, se ha ejecutado una limpieza ideológica del centro de la ciudad, una depuración clínica de su imagen metropolitana como paisaje europeo que, en el proceso, está expulsando *lo otro* a la periferia.

Pornojet es un proyecto expandido que, al hilo de lo anterior, realiza una revisión crítica de la doble moral imperante en ese proceso de urbanismo higienista e ideológico de la ciudad condal. A través de lemas como «Sex, Sun and Sea or Support the local porn», «Tour heteronormativo» o «Barcelona, la botiga + gran del món», Corpus Deleicti parodiaba la hipocresía de ofrecer la ciudad como un espacio sexualizado para maravillosas aventuras sexuales (despedidas de soltero, fiestas, paquetes de ocio...), y, a su vez, de «limpiar» sistemáticamente las calles mediante la aprobada ordenanza de civismo. Otro ejemplo de proyecto expandido geopolítico, aunque de carácter transnacional, es *Follarse la ciudad*. Si entendemos el paisaje como una construcción que responde a una política de la representación, como el resultado de una fórmula que pone en relación cuerpo y territorio de acuerdo con ciertas leyes político-visuales, cuestiones como la escala o el punto de vista no pueden ser inocentes. Aquí es donde entra en juego la *Giganta Autoerótica*, una ficción plástica y performativa postcolonial, que sexualiza el espacio de la ciudad, y que pervierte el concepto de *souvenir*, transformando los emblemas urbanos usados para satisfacer su pulsión político-sexual en *sex toys* redimensionados.

Siguiendo este recorrido a lo largo de diversos casos de contratos disciplinares, el sonido también juega un papel protagonista más allá de su dimensión complementaria en otros ámbitos. Este es un formato que, *a priori*, puede resultar más abstracto debido a que, en el proceso de per-







Quimera Rosa, Post-Op, Mistress Liar y Dj Doroti: *Oh-Kaña!*, Palau de la Virreina, Ramblas, Mercado de la Boquería, 2010. // Corpus Deleicti: *Pornojet*, vídeo, BCN [frames], 2008. // O.R.G.I.A: *Follarse la ciudad*, art project [#1, fragmento], 2009-...

cepción, el grueso de propuestas suelen primar lo visual. Además, su articulación radica por lo general en una conceptualización del referente físico de sexo-género y sexualidad, que conjugado con la performance, el *happening*, la instalación, la radio-emisión o el paisaje sonoro, puede traducirse en sonido de síntesis, en un trabajo con el discurso –y por lo tanto con el lenguaje– o en una mezcla de ambos[118].

Precisamente, en relación al discurso existe otra hibridación recurrente entre conferencia y performance, otra fórmula de contrato que ha sido utilizado por varias personas siguiendo partituras y motivaciones muy diversas[119].

118.- Son ejemplo de ello, los siguientes proyectos entre otros; Quimera Rosa (2012): *sEXOSKELETON*, performance sonora, Laboral, Gijón; Helen Torres (2012): *Otro sonido postporno es posible* y *Serendipia*, paseo sonoro y narrativa sonora geolocalizada, Laboral, Gijón; O.R.G.I.A (2007): *Flori·cultura subversiva*, happening sonoro e instalación, La Noche en Blanco, Madrid.

119.- Muy usado frecuentemente por Itziar Ziga en sus presentaciones, pero también puntualmente por otros colectivos como Corpus Deleicti (Arteleku 2008)

Y así podría continuar desgranando contratos a partir de ejemplos: vídeo-jocking, música electrónica, vestuario, más maquillaje y más prótesis, esculturas, dibujos, *flyers* y carteles, fanzines, revistas, libros, prensa, películas, cortometrajes, ilustraciones, imagotipos, bailes, consignas, lemas, aullidos, presentaciones, ciclos, exposiciones, pintura, blogs, ensayo, proyectos, etc. Todos estos componen un sinfín de líneas de fuga a lo expuesto (formuladas en el marco de diferentes tipos de contratos disciplinares) donde los niveles de simulacro y de juego, en la encrucijada de las redes transfeministas y las nuevas políticas de representación sexual, son variados e ilimitados.

---

u O.R.G.I.A en su «Flori-cultura subversiva: representación en un acto [Pantomima de credibilidad científico-artística para cuatro cuerdas]» (UIMP y UPV, Valencia, 2008 y 2009).

VVAA: *Desacuerdos. Sobre arte, políticas y esfera pública en el Estado español*, vol. 7, Centro José Guerrero-Diputación de Granada, MACBA, MNCARS, UNIA, Barcelona, 2012.
-*Genealogías feministas en el arte español: 1960-2010*, This side up – MUSAC, Madrid, 2013

Sentamans, Tatiana y Tejero, Daniel (eds.), *Cuerpos/Sexualidades Heréticas y Prácticas Artísticas. Antecedentes en el Estado español. De la teoría a la práctica y viceversa*, Generalitat Valenciana, Alicante, 2010.

DE PLACERES Y MONSTRUOS: INTERROGANTES EN TORNO AL POSTPORNO

POST-OP

La sala estaba oscura, me he conectado/despertado, tú estás a mi lado esperando como en estado de hibernación.
Recorro tu cuerpo extraño, cuerpo por descubrir, es como una malla, una amalgama de extrañas texturas deseantes. Noto como palpitan al acariciarlas.
Encuentro decenas de orificios que penetrar en tus extremidades, pequeños volcanes que acaricio lentamente, son esponjosos, rápidamente absorben mis movimientos, los fisteo, son cálidos y húmedos. Me recuerda a antiguos orificios humanos, a vulvas olvidadas.
Tu cuerpo me invita a entrar, meto mi garra por tus agujeros arenosos mientras gimes de placer en frecuencias desconocidas para mí hasta ahora. Tu cuerpo postnuclear va engullendo mis múltiples extremidades. Sé que me miras con deseo desde esos ojos pixelados.
Me tocas mis pechos, unos tras otros, hasta acariciar los ocho. Mis pezones excitados se empalman y se van alargando convirtiéndose en ansiosos dildos que te buscan. Mi boca gira 360 grados excitada y anhelante entrando y saliendo de mi torso.
La sala se humedece con el vapor de tus volcanes, hierves literalmente. Eso me hace ponerme aún más cachondx.
La humedad penetra en mis poros, tus fluidos me penetran, estamos conectados, un torrente de imágenes y sensaciones extremas recorren al unísono nuestros cuerpos. Me estoy quemando, la sala huele a metal fundido, se doblan mis engranajes, mis conductos, mis arterias… pero yo solo siento un placer extremo que atraviesa mis circuitos y explota como una sobrecarga de información en mi cerebro.
Recuerdo viejos tiempos con seres de un solo sexo, seres de antaño de sexos binarios de acoples reproductores. Seres previos a la mutación. Ya no nos queda nada de aquellos humanos. Solo el deseo.

FANTASÍA POSTNUCLEAR 0.01

EN NUESTRO PERIPLO COMO ACTIVISTAS postporno por diferentes jornadas en el Estado español, hace unos meses oímos una frase que nos sorprendió, a la vez que nos dejó un tanto

intranquilxs: alguien comentaba que un vídeo que había visto tenía «una estética muy postporno».

¿Cuándo se había convertido el postporno en una definición esteticista? ¿Cómo podía ser algo estético en lugar de vivencial y experimental? ¿Acaso ya no había nada más que decir sobre el postporno? ¿Quizás estaba perdiendo su poder desestabilizador? ¿Estaba ya tan definido y sobreexpuesto que se había estetizado?

Nos resulta difícil relacionar una imagen concreta con el término postporno. Es decir, ¿qué es lo primero que te viene a la cabeza cuando oyes postporno? En nuestro caso, tantos aspectos que sería como mirar a través de un caleidoscopio; abarca producciones y prácticas tan diversas que sería imposible apreciarlas en un golpe de vista.

Pero, ¿por qué el público mayoritario relaciona solo el postporno con prácticas agresivas, estética postpunk, *indie porn* o *alt porn*, cuando sabemos que la producción es tan variada? ¿Cómo se pueden estetizar producciones tan diversas como *Sex party* de Post-Op, *1929* de Videoarmsidea o *La mazmovil* de USB? ¿Qué elementos en común comparten estos vídeos aparte del intercambio de fluidos entre colectivos? Estéticamente apenas nada, lo que nos une es el interés y la necesidad de generar otro imaginario pornográfico.

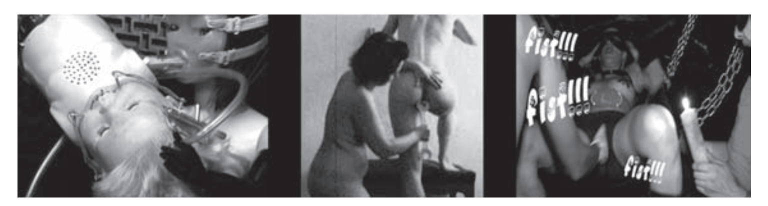
Podríamos reconocer que en Barcelona ha habido ciertas performances conjuntas (*Perras del apokalipsis*[120], *Oh-Kaña!*[121], *UKI*[122]) con un estilo medianamente común, con prácticas bastante bizarras que incluían bdsm, utilización de

---

120.- Klau Kinki, Mistress Liar, Quimera Rosa, Post-Op, Dj Doroti, Videoarmsidea, Diana Pornoterrorista. Dentro de las jornadas Stonewall Contraataca, Fagc, Barcelona, 2009. Puede verse en www.postop.es

121.- Post-Op + Quimera Rosa + Mistress Liar + Dj Doroti Durante la exposición de «Ocaña, acció, actuacions, activisme», Palau de la Virreina, Barcelona, 2010, visto en www.postop.es

122.- Hangar, Barcelona, 2009 y en *la Internacional Cuir,* Museo Reina Sofia, Madrid, 2011.



Post-op: *Sex party* 2006. Videoarmsidea: *1929*. 2008. USB: *La Mazmovil*. 2011.

prótesis DIY[123], personajes mutantes, ciborgs, estética ciberpunk o sexo en público. Con todo, esto representaba solo una pequeña parte de lo que nuestro trabajo era y es, y cada colectivo perfilaba sus propias inquietudes.

Post-Op se gestó en 2003, un momento en el que en Barcelona había un boom de encuentros, tanto institucionales como autogestionados, en los que reflexionábamos sobre lo problemático de las identidades, hablábamos de nuevas masculinidades, de políticas queer, de otra pornografía y rematábamos todo esto con mucho sexo y mucho amor.

Las charlas nos inspiraban, y nosotrxs inspirábamos las charlas (aquí con nosotrxs me refiero a toda la manada que en esos años compartíamos fluidos al calor de La Bata[124]). En ese contexto, vimos necesario llevar al espacio público –al más identitario (LGBT) e incluso al supuestamente liberado (CSO)[125]– todas estas inquietudes respecto al sexo, al género y a la pornografía. Pensábamos que todo quedaba circunscrito a un entorno muy concreto: el académico, el de jornadas autogestionadas o el nocturno, de tal modo que a quien no tuviese un acceso más o menos fácil a estos contextos nunca le llegaría este tipo de información. Lo que queríamos era

123.- *Do it yourself.* En inglés, «hazlo tú mismo».

124.- La Bata de Boatiné es un bar situado en la calle Robadors, uno de los puntos de trabajo sexual más conocidos del Raval de Barcelona y lugar de encuentro durante esos años para muchxs de nosotrxs.

125.- Centros sociales okupados.



Quimera Rosa, Post-Op, Diana Pornoterrorista, Shu Lea Cheang, Oskoff Lovich. Foto: Arcaro. *Uki viral performance*. Museo Reina Sofia, Madrid, 2011.

llegar al público que nunca iría a una charla al MACBA (Museu d'Art Contemporani de Barcelona) o a unas jornadas queer en una okupa del extrarradio. Queríamos funcionar como una granada que explota donde menos te lo esperas: las Ramblas[126], una fiesta de lesbianas pijas, un evento de *strippers* para señores de edad avanzada[127], el aniversario de una casa okupa, los jardines de Montjuic, las zonas de *cruising* de

126.- *Ramblas* es la primera performance que hicimos en el espacio público. Puede verse en www.postop.es

127.- Actuación en el festival Agroerótica en l´Alcúdia (Valencia). En este festival, la media de edad rondaba los 70 años, aunque nosotrxs pensábamos que acudíamos a una especie de *rave*. Antes de nosotrxs actuaron unas *strippers* vestidas de conejitas de Play Boy y el público esperaba algo parecido. Se encontraron con personajes mutantes y música tecno-industrial y, a pesar de todo, nuestra performance fue un éxito y fuimos testigos de un par de pajas en primera fila. Creemos que este hecho, teniendo en cuenta lo extraño y desconcertante de nuestras prácticas para este público, tiene mucho mérito. Puede verse http://generatech.org/es/postop/node/2978

Barcelona[128], el Palau de la Virreina[129] o los estantes de un *sex shop*[130]… De este modo, nuestra estrategia ha sido procurar llegar al mayor público posible en un intento de remover deseos y generar interrogantes a través de performances, vídeo-creaciones, charlas o talleres.

En 2013, hemos sido conscientes de que el postporno se confundía con porno alternativo, con porno amateur, con porno casero, con *indie porn*… Sabemos que las fronteras en algunos casos son difusas y no se trata de que el postporno no pueda ser todo eso; sino que no es solo eso.

Para nosotrxs el postporno es intrínsecamente feminista o, más aún, intrínsecamente transfeminista, porque ya sabemos que feminismos hay muchos y nosotrxs partimos de un feminismo prosexo y de un sujeto político que va mas allá de la categoría mujer.

El postporno es intrínsecamente político. El porno mayoritario ha perpetuando históricamente unos estereotipos de sexo, género y normalidad corporal. A través de la repetición de unos estándares nos muestran qué cuerpos son deseables y cuáles no, qué prácticas son sexuales y cuáles no… Decide qué se supone que es el sexo ignorando una multitud de prácticas y cuerpos, o mostrándolos como abyectos o anecdóticos.

Sabemos que con la pornografía nos están educando estratégicamente para perpetuar el heteropatriarcado, de forma que solo nos queda subvertirla y generar imaginarios en los que se muestren otros cuerpos, otras prácticas, otra

---

128.- Colaboración para el vídeo de Roberto Delgado *Happy cruising* en la zona emblemática de *cruising* de Barcelona. Disponible on-line.

129.- Ver nota nº 122.

130.- Hablamos del proyecto de la revista *Piratte* (2008-13), editada finalmente en 2013 con motivo del décimo aniversario de Post-Op. La idea inicial era colocar subrepticiamente una revista postporno en las estanterías de un *sex shop* haciéndose pasar por una revista de porno gay convencional. Puede verse en www.postop.es

relacionalidad, otros afectos. Sentimos que debemos poner el cuerpo para hacer deseable lo invisible. El deseo es algo construido, construyamos otros deseos que rompan con las categorías de sexo, género y normalidad corporal. Como dice Beatriz Preciado, filosofx de influencia innegable en muchxs de nosotrxs, «la pornografía es un arma demasiado poderosa para dejarla en manos de otrxs».

El postporno es de las monstruas. El postporno es de monstruas empoderadas que muestran su sexualidad sin pudores ni tapujos, que muestran sus heridas de guerra, que muestran lo que la sociedad bienpensante les ha invitado a esconder. Muestran cuerpos que rompen con el sistema binario de sexo-género, con las categorías de orientación sexual, de normalidad corporal y de capacidad… y que no solo buscan la excitación sexual, sino que buscan que esta excitación se produzca también a través del humor, la ironía y el discurso crítico.

Empezamos en el 2003 con ganas de «cambiar el mundo», tratando de romper las dicotomías de sexo y género a través de la performance y la ocupación del espacio público con seres confusos y mutantes. Desde las primeras acciones, en las que parodiábamos a lxs protagonistas de las cintas de porno *mainstream*, dejando entrever lo construido de la sexualidad y las identidades, hasta los personajes ciborg que escapaban totalmente de las categorías de sexo, género, raza y normalidad corporal. Imposibles de leer como hombres ni como mujeres, ni siquiera como humanos. Seres postnucleares que, con sus múltiples órganos protésicos, nos permitían una serie de prácticas más allá de las categorías que nos encorsetan y oprimen. Diez años después, no hemos cambiado el mundo, pero sí nos sentimos parte del entramado que ha generado una serie de micropolíticas que han ampliando deseos e imaginarios.

A comienzos del 2000 en el Estado español era prácticamente imposible encontrar porno hecho por disidentes corporales, por trans masculinos o por marimachos, por

bolleras o por personas *gender queer*[131]. Actualmente, en las páginas más visitadas de porno *mainstream* en la red –xvideos, youporn, tube8– seguimos prácticamente sin aparecer, solo algunos vídeos ftm[132] haciéndose pajas o los típicos vídeos de trans femeninas de la industria pornográfica. Sin embargo, en otras páginas más especificas conocidas como porno queer –queerporntube, indiepornrevolution, crash pad series, ftmfucker, gooddykeporn, pornforeveryone–, podemos encontrar con bastante facilidad cuerpos *gender queer,* ftm, bolleras masculinas, femeninas, gordxs, flacxs y razas diversas. Pero la etiqueta postporno no aparece en ninguna de las páginas nombradas anteriormente, ni en las *mainstream* ni en las queer. Creo que es algo que debemos valorar positivamente porque significa que no tiene valor como categoría, que no acota lo suficiente.

Por un lado, nos entusiasma ver estas producciones. Por otro, aunque esos cuerpos encarnan identidades disidentes, las prácticas que nos muestran quizás no lo sean tanto. Echamos en falta que aporten algo más a la creación de nuevos imaginarios, más allá de la corporalidad en sí. Tampoco vemos que sexualicen otros objetos más allá de los juguetes propiamente sexuales (dildos, fustas, látigos…) ni que se utilicen objetos cotidianos o inventados para follar, ni que se erotizen otras partes del cuerpo más allá de los genitales. Aunque se nombren como porno queer, en general están únicamente centradas en hablar de otros sexos y géneros, pero prácticamente ninguna ofrece porno que cuestione categorías como la clase o la diversidad funcional.

Seguimos necesitando un porno transfeminista; es decir, un porno que no se centre solamente en los ejes de opresión

---

131.- Personas cuya identidad de género no encaja en las categorías inscritas en el binarismo (masculino/femenino; hombre/mujer).

132.- Ftm son las siglas utilizadas para nombrar a las personas que transitan de mujer a hombre, esto es, a personas trans que viven en masculino.

más referenciados (sexo y género), sino también en otros ejes de opresión transversales como la raza, la clase y la diversidad corporal y psíquica.

La representación de cuerpos *gender queer* o trans sigue siendo una estrategia para desestabilizar al espectador con cuerpos que rompen las dicotomías de sexo y género. Sin embargo, ¿a qué espectador se está llegando? ¿A quién se quiere llegar? ¿Es un porno para consumo «interno», es decir, hecho por nostrxs, para empoderarnos, sentirnos deseables y tener referentes? ¿Es un porno hecho con intención de trastocar y desestabilizar el sistema patriarcal más allá de nuestros círculos? No son planteamientos contradictorios sino complementarios. Durante estos años nos hemos planteado diversas cuestiones: cuáles son las plataformas de difusión más adecuadas, la participación o no en las páginas de porno *mainstream* y a qué público queremos llegar.

Las ventajas de las páginas de la industria del porno es que se llega a espectadorxs a lxs que desde otro lugar sería muy complejo acceder. Pero, ¿a qué precio? Para empezar, has de ceder todos los derechos sobre el contenido de tus vídeos y, en la mayoría, pueden hacer lo que quieran con ellos: reproducir, modificar, incorporar a otros trabajos o páginas, publicar... Así, un trabajo que en un primer momento tiene un gran contenido político, puede ser modificado perdiendo todo su poder transgresor o puede publicarse en páginas con las que no estés de acuerdo. Es decir, puede ser comercializado y estetizado. Por ello, la mayoría de activistas postporno colgamos nuestros trabajos en nuestros propios blogs o webs y llegamos a otros públicos través de herramientas como la performance, la acción directa, las presentaciones o la escritura.

En la obra de algunxs de estxs activistas encontramos gran variedad de prácticas y gusto por la experimentación y es ahí donde creemos que se tratan más profundamente temas como la etnia, la clase, el colonialismo o la violencia. Es el caso de gran parte de las acciones de Leche de Virgen

Trimesgisto, La Fulminante o La Pocha Nostra. Tambien se profundiza sobre la diversidad funcional, ejemplo de ello es el proyecto Pornortopedia de Post-Op, centrado en generar protésis, ortésis y juguetes con fines sexuales pensados para todxs incluyendo cuerpos con movilidades y sensibilidades poco usuales. Otros trabajos interesantes en cuanto a prácticas y a la sexualización más allá de los cuerpos se encuentran en vídeos de O.R.G.I.A como *Horror Vacui u Orgia de dedos,* donde se sexualizan recetas e ingredientes de cocina; o las acciones fruto de los talleres postporno de la revista *Perras en acción* de Post-Op, donde podemos ver prácticas con los más diversos objetos cotidianos. También *Akelarre Cyborg* de Quimera Rosa y Transnoise en el que se realizan prácticas sexuales con micros de contacto, amplificadores y sintetizador de vídeo DIY, sexualizando el sonido, la tecnología y los cuerpos ciborg.



Quimera Rosa y Transnoise: *Akelarre Cyborg,* Hangar, Barcelona, 2013. Fotos: María Berzosa.

Si queremos ampliar imaginarios debemos generar un porno más allá de la mirada: un porno sonoro, un porno táctil… Un porno pensado para cuerpos con capacidades sensoriales muy diversas. Como dice Helen Torres[133]: «no es solo una cuestión de cuerpos diversos sino también de trabajar con otros sentidos además de la mirada, para que así la representación sea fruto de todos los sentidos».

En 2013, Post-Op realizó el primer taller postporno para grupos con diversidad funcional, enmarcado dentro del proyecto *Yes, we fuck*[134]. Hasta ahora habíamos compartido juegos con cuerpos muy variados, pero nunca con tantas personas con corporalidades no aceptadas como normales, cuyos cuerpos son considerados aberrantes. Porque, aunque los talleres sean abiertos y defendamos y hablemos de corporalidades no-estandarizadas, debemos tener muy en cuenta si las condiciones y lugares en los que celebramos estos talleres permiten que pueda acudir cualquier persona. Muchas veces los espacios no están lo suficientemente adaptados ni los ejercicios están pensados para todas las corporalidades. Si queremos sexualizar otros cuerpos que hasta ahora nos habían vendido como desagradables e incapaces, tendremos que generar herramientas para que se empoderen y se muestren sin pudor ni rechazo a su propio cuerpo y generar condiciones de posibilidad. No podemos hablar de poner el cuerpo cuando no se están dando las mismas posibilidades para todxs.

La experiencia de este taller fue increíblemente enriquecedora. Vimos claramente que las posibilidades que ofrecen las prácticas postporno son, en muchos casos, más gratificantes e indicadas para personas con cuerpos y sensibilidades tan variadas. Y, no solo eso, estos cuerpos aportaban

---

133.- Helen Torres, Zorra Suprema, activista feminista que actualmente trabaja en torno al porno sonoro. http://narrativasespaciales.wordpress.com/159-otro-sonido-posporno-es-posible/

134.- *Yes, we fuck* es un proyecto de documental que aborda la sexualidad de personas con diversidad funcional. www.yeswefuck.org.





Taller de Post-Op con colectivos con diversidad funcional para el documental *Yes, we fuck*, Barcelona 2013 y logo del Proyecto Pornortopedia, 2013.

nuevos imaginarios y prácticas a la sexualidad propiciando una visión positiva de la diferencia. Es decir, el postporno tenía mucho que ofrecerles, pero ellxs al postporno y a la sexualidad también.

Nos dimos cuenta de que compartíamos unos ejes de opresión y que, al no encajar en los parámetros de normalidad corporal, seguíamos siendo lxs mostruxs de esta sociedad. Pero, sobre todo, nos dimos cuenta de que no somos ellxs y nosotrxs, como explican Lucas Platero y María Rosón: «no son dos situaciones, sino una misma, compleja, donde sexualidad y capacidad están imbricadas la una en la otra, al tiempo que están íntimamente relacionadas con el género, la clase social, la etnia, la migración y otras cuestiones interseccionales vitales»[135].

135.- Raquel (Lucas) Platero y María Rosón: «De la parada de los monstruos, al monstruo de lo cotidiano: la diversidad funcional y sexualidad no-normativa», Feminismo-s, Centro de Estudios sobre la Mujer de la Universidad de Alicante, Alicante, 2012, pp.127-14.
http://cdd.emakumeak.org/ficheros/0000/0733/Raquel__Lucas__Platero_Mendez_y_Maria_Roson_Villena.pdf

El taller nos hizo ver que son posibles nuevas alianzas, pero nos siguen pareciendo insuficientes los cambios que generamos en nuestros micromundos. Incluso en nuestros entornos politizados se tiene rechazo a ciertos cuerpos como consecuencia de la imposición de un sistema estético y de valores implantado en nuestro cerebro desde la infancia que, en muchos casos, todavía no hemos podido resetear. ¿Por qué sino seguimos hablando de lo buenx que está esx tix o esx chulazx? ¿Por qué generalmente esa persona encarna los estándares de belleza mayoritarios?

Con todo, el panorama no es tan desalentador. Aunque los cambios no sean suficientes, existen y podemos hablar de un contexto en el que se han ampliado gustos y en el que se valora positivamente la diferencia. Ahora nos ponen las chicas peludas, los chicos trans que no ocultan sus tetas, los que las ocultan, las marimachos, los cuerpos con tamaños y capacidades diversas... y no solo eso, sino que también nos excita el viento, las edificios en ruinas, la arena, el sonido de los tornillos rozando el metal... Hemos aprendido a leer como deseables cuerpos y prácticas que ni habríamos soñado antes de generar otros imaginarios o tener estas experiencias.

También hemos vivido cambios en cuanto al interés por parte de la academia. La proliferación de tesis, artículos y textos sobre postporno ha sido tanta que, durante un tiempo, creímos que nuestra nueva profesión era ser «sujeto de estudio».

Hemos sentido el interés del público general en cada *Muestra Marrana*[136], que va aumentando su afluencia de público y proyecciones año tras año, así como la multiplicación de encuentros y jornadas donde sexualidad y pornografía son un aspecto a tratar. Sin olvidar, por supuesto, la red de aliadxs, amigxs y guarrxs que conforman un entramado cada vez más rico y frondoso.

136.- Muestra de cine porno no-convencional. http://muestramarrana.org

Hemos trabajado estas cuestiones con la performance y la videocreación durante muchos años, pero ha sido a partir de nuestros talleres postporno cuando realmente hemos visto un cambio en las personas. Es a través de las prácticas performativas cuando la gente deja de ser mera espectadora para convertirse en generadora de su propio deseo y del de lxs demás. El cambio viene cuando la práctica atraviesa el cuerpo. Más allá de generar otros imaginarios y visibilizar otras prácticas, hay que poner el cuerpo para que la transformación sea real.

Otra metodología que usamos es la de generar estrategias de difusión eficaces; la estrategia viral es la más efectiva. Si el cambio se da cuando se ha experimentado internamente, entonces, generemos espacios de investigación y experimentación. Muchas de nuestras alianzas políticas se han producido en estos espacios. Muchos grupos se han formado en estos encuentros propagando su carga viral en sus respectivas zonas de trabajo y hábitat. La estrategia contra la estetización es la diversificación, la multiplicidad de imaginarios y plataformas de difusión.

Por ello, creemos también que la irrupción en el espacio público es un camino que nunca debemos abandonar. Las nuevas estrategias del ecosex[137] y del urbasex[138] y las prácticas más desgenitalizadas nos permiten sortear las cada vez más restrictivas leyes cívicas[139] y reapropiarnos del espacio público.

137.- Atracción sexual por la naturaleza. Ver el *Manifiesto ecosexual* firmado por lxs activistas postporno Annie Sprinkle y Beth Setephens: http://sexecology.org/research-writing/ecosex-manifesto/

138.- Atracción sexual por el espacio y el mobiliario urbano.

139.- La ordenanza de civismo aprobada en el 2005 en Barcelona restringió la utilización del espacio público enormemente prohibiendo cocinar, beber alcohol, andar en patinete, bicicleta, tocar instrumentos, ir sin camiseta o desnudx y se recrudeció la persecución de las trabajadorxs sexuales que contactaban con sus clientes en la calle.

Es imprescindible que pongamos nuestros cuerpos, cada cual el suyo, con sus particularidades; que generemos espacios de posibilidad para todo tipo de cuerpos y que visibilicemos las prácticas que propician esas otras corporalidades, esa amalgama que no encaja con la normalidad corporal, experimentando, disfrutando y siendo conscientes del poder que tiene mostrar nuestros cuerpos en el imaginario colectivo.

Si nosotrxs hemos vivido cambios, sabemos que es posible; sabemos que podemos sentirnos deseables y desear cuerpos que no encajan con las categorías de sexo-género ni con los parámetros de normalidad corporal impuestos.

Somos monstruxs y queremos seguir siéndolo. Pero queremos ser monstruxs deseantes y deseadxs y ese es un trabajo que solo podemos hacer mostrando nuestros cuerpos, poderosos, fuertes, bellos y valiosos a la luz... Mutantes, mutables y orgullosos.



Fantasía postnuclear 0.01. Post-Op, 2013



CRÍTICAS AL CAPACITISMO HETERONORMATIVO: QUEER CRIPS

Raquel (Lucas) Platero

EXISTE UN DEBATE CRUCIAL sobre la intersección de las críticas a la heterosexualidad obligatoria y las normas sobre los cuerpos capaces y el capacitismo, desde hace más de un siglo (Peers, Brittain y McRuer, 2012); esta trayectoria cuestiona «la novedad» que parece representar este conjunto de activismos, prácticas artísticas y literatura crítica. Sin embargo, estas aportaciones no se han hecho necesariamente con estos mismos términos, de «heterosexualidad obligatoria» o «capacitismo», al menos no en el Estado español, que ha necesitado de las experiencias generadas por Movimiento de Vida Independiente, así como del trabajo y aportaciones de personas concretas que con sus vivencias han cuestionado las normas sociales. También se ha servido de las influencias internacionales para generar la posibilidad de este debate en el momento actual.

El término mismo de «capacitismo» (que traduce el inglés *ableism* y también *able-bodiedness*) busca todavía su sitio en castellano, para señalar la formación de estereotipos, actitudes negativas y discriminación hacia aquellas personas que tienen una diversidad funcional, por la que serán discriminadas. Resulta problemático que desde los años ochenta y noventa en el Estado español se va aceptando progresiva-

mente que existen discriminaciones estructurales con efectos particulares sobre algunas personas, como son el sexismo, la homofobia, la xenofobia, el clasismo y otros «ismos y fobias», y, sin embargo, hemos tardado mucho tiempo (casi dos décadas más) en plantearnos la necesidad de hablar del capacitismo. Constatamos, además, que el uso de este término es aún limitado. Incluso quienes niegan que estas discriminaciones existan o que sean estructurales (situándolas como cuestiones individuales y, por tanto, privadas y fuera de la acción gubernamental) se sirven de estos mismos conceptos, que, a su vez, son necesarios para la comunicación de realidades infraestudiadas.

El capacitismo se basa en la creencia de que algunas capacidades son intrínsecamente más valiosas, y quienes las poseen son mejores que el resto; que existen unos cuerpos capacitados y otros no, unas personas que tienen discapacidad o diversidad funcional y otras que carecen de ella, y que esta división es nítida (Toboso y Guzmán, 2010). Por otra parte, siento que el capacitismo está conformado por una noción medicalizada del «cuerpo normal» y un patrón de belleza normativa que es central para nuestras sociedades capitalistas, que descansa sobre la heterosexualidad obligatoria y los valores occidentales de lo aceptable, que incluyen a su vez nociones racistas y de clase sobre el cuerpo racializado. En suma, no creo que podamos hacer un análisis que no sea interseccional de lo que supone el capacitismo, si queremos hacer algo mínimamente interesante. Por poner algunos ejemplos, este análisis crítico permite desvelar el papel que ha jugado para las religiones cristianas las nociones de «tullido» y de «milagro» (ver Garland-Thomson, 2002); o también permite vislumbrar la subordinación de las mujeres, con y sin diversidad funcional, que acarrea que tengan que enfrentarse al estereotipo de la asexualidad, o de sexualidad femenina construida en función de la sexualidad masculina (ver Allué, 2003; Arnau, 2008); o que la sociedad sea incapaz de ver a las personas diversas funcionales como

sujetos y objetos de deseo (Guzmán y Platero, 2012), por mencionar solo algunos problemas clave.

Estas discusiones críticas sobre la sexualidad y la diversidad funcional son el punto de arranque para este breve artículo, en el que queremos situar el debate en algunas experiencias concretas desarrolladas en el Estado español para, finalmente, aportar algunas ideas alrededor de la utilidad de esta mirada crítica en el momento actual de crisis y retroceso neoliberal.

1. Las teorías críticas sobre la sexualidad y la diversidad funcional

Muchas son las voces que nos llaman la atención sobre los paralelismos de las teorías críticas sobre la diversidad funcional (como es la teoría crip) y sus equivalentes sobre la sexualidad (como es la teoría queer), que sirven para entender que la sexualidad o la diversidad funcional no son cuestiones naturales, ni biológicas, sino extremadamente enraizadas en valores culturales y son producto de momentos históricos concretos. Brevemente apuntaremos que la teoría crip (literalmente, «teoría tullida») surge tras una larga lucha contra las injusticias vividas por personas que son consideradas como ciudadanía de segunda clase, o situada en los márgenes. Literalmente, crip es una expresión coloquial ofensiva que se usa para designar a una persona que tiene una discapacidad y no puede servirse de algunos de sus miembros. Proviene del término ofensivo cripple, que podemos traducir como lisiado, una persona que no puede caminar o moverse adecuadamente por su discapacidad o tener una lesión en la espalda o piernas. También se usa actualmente para señalar una limitación relevante en un área concreta de la persona (*Oxford Dictionary*). Por otra parte, la teoría queer utiliza el apelativo queer que tiene también el poder de hacerte sentir mal, porque es un insulto, intencionalidad que se pierde cuando se usa en el contexto del

Estado español, donde a menudo se traduce por términos como maricón, travelo, bollera, raro, torcido, etc. Lo cierto es que tiene una difícil traducción, para no reducirse solo a la sexualidad, o no solo para los varones, y a menudo se olvida que la teoría queer surge en el seno de un feminismo crítico. Así, lo más frecuente es usar queer literalmente, evitando traducirlo, y por tanto perdiendo la connotación de insulto o de reapropiación y significación que tiene.

Volviendo a los nexos de las teorías queer y crip, ambas aproximaciones evidencian que hay sujetos con diversidad funcional y/o con sexualidades no-normativas que tienen un legado histórico de patologización, sujetos que necesitan monitorización médica y/o legal, que dependen de un reconocimiento de la sociedad para ser aceptados como «personas». También tienen una trayectoria histórica por la que se les ha considerado «seres pecaminosos», «demoníacos», «defectuosos». Por otra parte, la discriminación cotidiana que viven afecta a áreas clave de su desarrollo y de su socialización, como son la aceptación familiar, el acceso a la escuela, vivienda, ocio o empleo, entre otras. Asimismo, son similares los procesos de estereotipación y representación simplista y repetitiva en todo tipo de medios. Fruto de esta estigmatización, a menudo se sienten aisladas, incluso en sus familias, en sus barrios o en los entornos más inmediatos en los que viven (Sandahl, 2003: 25-56). Otra similitud es su construcción como minorías o colectivos; no tanto en sentido cuantitativo (que también), sino que, a través de la concienciación y el empoderamiento, pueden generar un sentido comunitario e identitario. Esta idea de la minoría contribuye, sin embargo, a construirse dentro del marco de una diferencia homogeneizante que no cuestiona necesariamente los privilegios sociales dominantes, que residen en la heteronormatividad o las capacidades consideradas como «normales».

Finalmente, podemos afirmar también que estas personas han creado movimientos sociales que cuestionan la naturalización de las normas sociales anteriormente men-

cionadas, que tratan de situar a las personas como sujetos, no como objetos, ya sea de estudio, de tratamiento o de cambio social (McRuer, 2003). Las herramientas de agencia y empoderamiento de ambos movimientos sociales incluyen también el sentido del humor, que permite manejarse no solo con las mayorías normalizadas que a menudo hacen preguntas que no se atreverían a hacer a otras personas, o que no entienden muchos de los matices cotidianos de las vidas de otras personas, un humor útil también para entenderse fuera de la representación estereotipada de víctima o marginado social (Allué, 2003).

2. Algunas aportaciones queer y crip en clave ibérica

Las multitudes queer y crip, a través de las prácticas artísticas, los movimientos sociales y la literatura académica, hacen un llamado a fijarnos más en las normas sociales dominantes, denunciando los intricados nexos de poder que someten a las personas, más que en la «normalización» o «aceptación» de los sujetos que rompen estas mismas normas, voluntaria o involuntariamente. Estas perspectivas críticas plantean serios retos a las nociones de normalidad o de tolerancia y, por tanto, no buscan ser amables o aceptables en la misma medida que otros movimientos sobre los derechos LGTB o sobre la discapacidad, que se esfuerzan por ser integrados y asimilados por la sociedad mayoritaria.

En este epígrafe queremos mostrar brevísimamente algunos ejemplos de estas prácticas queer y crip que tienen lugar en el contexto del Estado español y en nuestra historia reciente, que contribuyan a generar cierta genealogía imperfecta, y a todas luces inacabada, de experiencias artísticas, activistas, intelectuales y personales. Obviamente, el objetivo no es mapear todas y cada una de ellas, sino ofrecer algunos pocos ejemplos que ayuden a estudiar las aportaciones propias de nuestro contexto y que configuran parcialmen-



Portada de *Desde mis ruedas*, de Asun Balzola

te «un estado de la cuestión inacabado pero ejemplificado».

Comenzando por un ejemplo artístico queer y crip en clave ibérica, podríamos servirnos de la artista Asun Balzola, y especialmente fijándonos en su libro *Desde mis ruedas* (2002), que conozco gracias Gema Pérez Sánchez y su libro *Queer Transitions in Contemporary Spanish Culture. From Franco to la Movida* (2007). Asun Balzola (1940-2006) explora su diversidad funcional sobrevenida tras un accidente y también hace patente su bisexualidad; en esta obra deliciosa, cruel y con finales inesperados, se adelanta al tiempo. Su trabajo podría ser comparable al trabajo de Alison Bechdel, autora de *Dykes to watch Out For* y *fun home*. Asun Balzola se negaba a ser comparada con Frida Kahlo, en la medida en que no quería ser objeto de pena o ser entendida como una víctima de una situación trágica, y prefería autorepresentarse como alguien sonriente y en movimiento, más parecido a otro modelo bien distinto, como es la norteamericana Flannery O'Connor, a quien le caracterizaba un ácido sentido del humor (Pérez Sánchez, 2007: 220). Sirva este apunte para reclamar el legado de una autora no suficientemente conocida en la actualidad y que supone un referente en el cómic feminista, queer y crip.

Pasando a otro ámbito que no es el artístico sino el del activismo crítico, encontramos el Movimiento de Vida Independiente[140], que fue capaz de dar lugar a un nuevo término

140.- El movimiento de vida independiente es un movimiento social a favor de los derechos civiles, la desinstitucionalización y la desmedi-

autoasignado para abandonar el modelo médico de la minusvalía y la discapacidad, como fue «diversidad funcional», y que busca demostrar que estas mismas personas tienen la capacidad de poder decidir sobre sus vidas. Este término surge precisamente en el Foro de Vida Independiente (2001), donde Manuel Lobato, Juan José Maraña y Javier Romañach generaron una «comunidad virtual en la red para cubrir un hueco imprescindible en el mundo de la discapacidad: el de la reflexión y el pensamiento» (Lobato y Romañach, 2003: 1).

Este movimiento social ha tenido éxito a la hora de introducir una perspectiva crítica que ha hecho posible que personas que *a priori* no conocían la crítica capacitista, porque su práctica artística o política estaba clasificada dentro de otros movimientos sociales como el feminista o queer, y que desconocían este ámbito, puedan compartir luchas porque con su trabajo quieren desmantelar las mismas normas sociales. Este es el caso del encuentro entre el movimiento feminista, en concreto del grupo Agenda de Asuntos Precarios Todas aZien y el movimiento sobre la diversidad funcional, tal y como refleja el libro *Cojos y precarias haciendo vidas que importan* (Traficantes de Sueños, 2012). Este «cuaderno polifónico» recoge los debates sostenidos a lo largo de tres años, realizados en primera persona por sus protagonistas sobre la precariedad y los nexos que unen ambos movimientos. En estas conversaciones emergen la necesidad de reconceptualizar el valor del cuidado

calización de las personas con diversidad funcional surgido a finales de los años sesenta en EEUU. Posteriormente el movimiento se internacionalizó siendo el germen de movimientos similares en diferentes países y foros internacionales. El modelo de la diversidad explica la discapacidad como la consecuencia directa del marco social discriminatorio que ha sido diseñado sin pensar en las necesidades de cierto tipo de personas. La discapacidad no es un estigma con el que carga la persona, sino resultado de la exclusión y opresión social que se ejerce sobre ella, al negársele los apoyos necesarios, simplemente porque es diferente (Toboso, y Guzmán 2010).

y la interdependencia en nuestra sociedad, poniendo palabras a la vulnerabilidad y las normas que sujetan a los cuerpos. Ya no son dos grupos *marginales* del activismo planteando problemas particulares, sino que generan una discusión fructífera en la que se plantean cuestionamientos al papel que se otorga al cuidado, al sujeto productivo y la necesaria interdependencia de las personas.



Portada de *Cojos y precarias haciendo vidas que importan*

Y el segundo ejemplo activista que se presenta sería el proyecto colectivo *Yes we fuck*, una experiencia desarrollada en 2013 y liderada por Raúl de la Morena y Antonio Centeno que, en un documental con el mismo título, buscan hacer una contribución crítica al desarrollo de la sexualidad humana, donde la diversidad funcional tiene una experiencia importante que aportar. En la preparación de este trabajo incluyen experiencias que se elaboran desde el activismo crítico, pero también desde el postporno (colaborando con el colectivo Post-Op). Persiguen impulsar maneras de entender la sexualidad fuera del marco heteronormativo, y que incluyen el disfrute de la prostética, la desgenitalización y la búsqueda de nuevas formas de obtener placer, entre otras



Logo de *Yes we fuck*



Paco Guzmán, activista e intelectual

reflexiones emancipatorias y claramente generadoras de agencia.

Finalmente, querría cerrar este epígrafe de ejemplos con una aportación de una persona muy querida, una aportación tanto intelectual como personal proveniente del recientemente fallecido investigador y activista Paco Guzmán. Ha sido miembro del Foro de Vida Independiente e investigador en el Instituto de Filosofía del CSIC y tiene numerosas publicaciones en las que la ética sobre la vida independiente está muy presente. Además, antes de dejarnos, escribió un texto a modo de despedida titulado «Panegírico», que se ha publicado en 2013 en diferentes medios (como *eldiario.es* o *El País semanal*). Es una despedida llena de paz, dirigida a tranquilizar a quienes seguimos viviendo, y donde tiene una clara voluntad de confrontarnos con las preguntas que nos hacemos los capaces sobre la felicidad y las posibilidades de vivir bien y dignamente, donde también reflexiona sobre sus afectos y la sexualidad. Extraemos unos párrafos del mismo texto:

> He amado mucho, hasta querer morirme, fijaos que disparate… y no tengo noticia de haber sido correspondido, tan solo indicios, destellos confusos, y algún que otro chasco. Finalmente el acontecimiento no tuvo lugar… queda pendiente para la próxima vida.
>
> Sin embargo, he practicado relaciones sexuales plenas, más de lo que la mayoría probablemente habría imaginado, y mucho, mucho menos de lo que me hubiera gustado en la vida. No lo comentaba casi nunca para evitar desaprobaciones inútiles e innecesarias. Pero en esta lista de cosas por las que mi vida ha merecido la pena el sexo no podía faltar.

Sirvan estas líneas a modo de cuestionamiento de lo que las personas, incluso las conocedoras de las críticas capacitistas, hacemos de la sexualidad y de las posibilidades de vivir de las personas diversas funcionales, de las «desaprobaciones inútiles e innecesarias» que implican un control social capacitista. Son las normas sociales que aluden al cuerpo bello y capaz las que anulan la posibilidad de podernos imaginar una vida sexual posible para las personas diversas funcionales.

En conjunto, conscientes de la brevedad de estas pinceladas sobre las experiencias que podríamos llamar queer y crip, queremos evidenciar el valor que tienen, porque generan un horizonte posible, tanto de un legado por conocer como de un futuro al que aspirar, rompiendo con la imposibilidad paralizante y el vacío que cerramos con frases como «no hay nada», «no se habla de esto», «no hay nadie hablando de estas cuestiones». Es precisamente esta invisibilidad que borra el pasado e imposibilita el futuro la que genera una ininteligibilidad del deseo del sujeto diverso funcional de tener una vida vivible, y revela que todos vivimos atados por normas sociales heterosexualizantes, occidentalizantes, coitocéntricas y capitalistas, de efectos interseccionales.

3. Algunas ideas finales: La crisis neoliberal y una austeridad que mata

Quisiera cerrar este texto poniendo en valor el estudio crítico de la sexualidad y la diversidad funcional en el contexto actual, donde las políticas de austeridad están recortando ideológica y materialmente las posibilidades de vida de las personas. No solo es que la esperanza de vida se esté acortando para la población en general (cuestión que ya es evidente en el Estado español), sino que aún es más corta y con menos calidad para algunas personas, en concreto para las personas con diversidad funcional, que de nuevo han de acudir a las familias y a la caridad para satisfacer sus necesidades. Contextos donde se impone volver a los armarios, donde ya no caben ni desean estar.

Sin embargo, además de ser una cuestión en la que se nos va la vida, también se trata de lo que entendemos como vidas vivibles, de esa noción de la vida con dignidad que concebimos como deseable para todos los seres humanos. La sexualidad no es una necesidad cuya satisfacción sea prescindible, ni una cuestión recortable ideológicamente, sino que responde a un ámbito de contestación y lucha política donde las alianzas potenciales entre los movimientos críticos queer y de la diversidad funcional pueden tejer un maraña de resistencias. Estas alianzas son complejas y necesitan de voluntades explícitas, y pueden alimentarse de las buenas experiencias y conocimiento acumulado desde el feminismo, las prácticas queer y sobre la diversidad funcional, que se produce en nuestro contexto y fuera de él.

Y es que, al final, somos un conjunto de cuerpos desobedientes, a veces monstruosos y siempre incómodos que cuestionan la normalidad, dicho esto en un momento especialmente necesario, donde una masa heterogénea de personas queremos decidir sobre nuestros cuerpos y nuestros deseos, hoy, aquí y ahora.

Arnau, Soledad: *Otras Voces de Mujer: El Feminismo de la diversidad funcional,* Dilemata.net. Portal de éticas aplicadas, 2008, visto el 9 de julio de 2013.

Allué, Marta: *DisCapacitados. La reivindicación de la igualdad en la diferencia,* Bellaterra, Barcelona, 2003.

Bechdel, Alison: *Unas bollos de cuidado y otras formas de vida singulares* (Dykes to Watch Out For), La cúpula, Barcelona, 2005.

Bechdel, Alison: *Fun Home. A Family Tragicomic,* Houghton Mifflin, Boston & New York, 2006.

Balzola, Asun: *Desde mis ruedas,* Alberdania, Irun, 2002

Foro de vida independiente y agencia de precarios todas a zien: *Cojos y precarias haciendo vidas que importan,* Traficantes de Sueños, Madrid, 2012.

Garland-Thomson, Rosemarie: «The Politics of Staring: Visual Rhetorics of Disability in Popular Photography», Snyder, Sharon L.; Bruegge-mann, Brenda Jo; Garland-Thomson, Rosemarie (eds.): *Disability Studies: Enabling the Humanities,* The Modern Language Association of America, New York, 2002, pp. 56-75.

Guzmán, Paco y Platero, Raquel (Lucas): «Passing, enmascaramiento y estrategias identitarias: diversidades funcionales y sexualidades no-normativas», Platero, Raquel (Lucas) (ed.): *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada,* Bellaterra, Barcelona, 2012.

Lobato, Manolo y Romañach, Javier: *El foro de vida independiente – Algo más que una comunidad virtual,* 2003, disponible en www.minusval2000.com

Mcruer, Robert: «As good as it ges. Queer Theory and Critical Disability», *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies,* 9 (1-2), 2003, pp. 79-105.

Peers, Danielle; Brittain, Melisa & Mcruer, Robert: «Crip Excess, Art, and Politics: A Conversation with Robert McRuer», *Review of Education, Pedagogy, and Cultural Studies* 34 (3-4), 2012, pp. 148-155.

Pérez-Sanchez, Gema: *Queer Transitions in Contemporary Spanish Culture. From Franco to la Movida,* State University of New York, New York, 2007.

Sandahl, Carrie: «Queering the Crip or Cripping the Queer?: Intersections of Queer and Crip Identities in Solo Autobiographical Performance», *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies,* 9 (1-2), 2003, pp. 25-56.

Toboso Martín, Mario y Guzmán Castillo, Francisco: «Cuerpos, capacidades, exigencias funcionales... y otros lechos de Procusto», *Política y Sociedad,* Vol. 47 n° 1, Madrid, 2010, pp. 67- 83.

UN RUGIDO DE RUMIANTES
APUNTES SOBRE LA DISIDENCIA CORPORAL DESDE EL ACTIVISMO GORDO

Lucrecia Masson

> El cuerpo es relacional: constituido por relaciones internas entre sus órganos, por relaciones externas con otros cuerpos y por afecciones, esto es, por la capacidad de afectar a otros cuerpos y de ser por ellos afectado sin destruirse, regenerándose con ellos y regenerándolos. Un cuerpo es una unión de cuerpos.
>
> SPINOZA

> No hay cuerpo sin f(r)icción.
>
> FELIPE RIVAS SAN MARTÍN

EL FEMINISMO SERÁ TRANSFRONTERIZO O NO SERÁ, enuncia entre otras transpalabras el *Manifiesto para la insurrección transfeminista. Crossing the border is the original sin* (cruzar la frontera es el pecado original)[141]. Las fronteras que me ocupan a continuación son aquellas que intentan poner límites a nuestros cuerpos. Que nos dicen dónde está lo normal corporal y a qué hay que ajustarse. Y ser un cuerpo es habitar el lugar de la frontera.

El feminismo lleva décadas encargándose del binomio que nos divide en hombres y mujeres, pero me parece importante poner sobre la mesa esos otros binomios que también se expresan en nuestros cuerpos, que materializan subjetividades y las naturalizan. Hablo de esas dicotomías

141.- Canción: *Oldie de la Violencia,* 2010. Guillermo Gómez-Peña. Disponible en: http://hemisphericinstitute.org/web-cuadernos/en/radio-free-pocha/songs

que nos ponen en un lugar u otro de la normalidad corporal, en un lugar u otro del circuito del deseo. Algunos de estos binomios son el cuerpo bello o indeseable, sano o enfermo, joven o viejo, válido o inválido.

Entiendo que no podré abordar todas estas dimensiones. Por tanto, me situaré sobre todo en la cuestión de la gordura y en la necesidad de un activismo gordo desde nuestras regiones, pasando por un cuestionamiento del deseo, para desde ahí reflexionar sobre esas «verdades» que se han dicho sobre nuestros cuerpos, sobre las etiquetas que nos han puesto, y pensar el cuerpo como una construcción, un artefacto, una ficción política.

El activismo gordo nos abre una puerta para empezar a pensar la corporalidad disidente, disruptiva, defectuosa. Creo que desde el transfeminismo y otros activismos afines, estamos empezando a hablar desde nuestras propias carnes. Nuestras carnes: las que sobran, las que faltan, las que están viejas, las que están enfermas, las que no son funcionales.

Es necesario empezar a cuestionarnos cómo se crea el cuerpo normal y evidenciar su carácter de artefacto. Nuestros cuerpos gordos, enfermos, viejos o discapacitados son construcciones sociales. Nuestros cuerpos, así definidos, son el resultado de relaciones sociales donde unos cuerpos se privilegian sobre otros. Existe una escenografía de lo social, con cuerpos actuantes que logran diferentes repartos.

No tengo sobrepeso, soy gorda

Sirva como subtítulo esta frase de Beth Ditto para acompañar una gran pregunta: ¿reproducimos jerarquías corporales incluso en nuestros espacios que se pretenden libres de normas y opresiones?

Era necesario que se empezaran a instalar debates en torno al cuerpo que fueran más allá del género. Es importante dar otro paso y problematizar la normalidad corporal.

Una vez me dijeron: «Pero las gordas tienen mucha presencia en nuestros espacios, se las escucha, hablan fuerte y bien». Me quedé pensando en esto y después de darle vueltas pensé que sí, que es verdad. Pero el hecho de hacer estallar ciertos estándares hace que necesitemos estrategias de supervivencia en el espacio social, incluso dentro del feminismo. Y digo que no se trata solo de la gordura, sino de pararnos a reflexionar sobre esas fronteras que definen lo normal corporal. Hay una especie de plus que se debe pagar, un peaje que los cuerpos no-estándar pagan como tributo a este régimen que ha colonizado nuestros cuerpos.

No es mi apuesta la de entrar en un reclamo identitario en torno a la gordura. El punto está en reconocer en el cuerpo gordo una construcción médico-política más. La apuesta es partir de aquí para poder cuestionarnos las ficciones naturalizadas que ponen etiquetas y diagnósticos a nuestros cuerpos.

Pero, al mismo tiempo, quiero identificarme como gorda. Toda mi trayectoria corporal está atravesada por esta palabra, casi siempre en tono injurioso. Enunciarme desde ahí es hoy una necesidad política. Apropiarnos del insulto para salir del lugar de la herida, como bien dice mi amiga Laura Contrera. Se trata también de seguir rompiendo armarios y dar respuestas colectivas a cosas que nos han dicho que pasan por lo individual. Igual que desde el feminismo se politiza la sexualidad, la economía o la violencia, también es importante trabajar colectivamente en torno a otras dimensiones. Se me ocurre pensar en el clásico «quiérete a ti misma». Parece que hubiera un logro personal a celebrar en el haber aprendido a *quererse*, alcanzado con esfuerzo y a costa de padecimientos que deben quedarse en un terreno individual y en el espacio del silencio. Prefiero pensar que podemos crear colectivamente condiciones de posibilidad donde las existencias corporales, a veces incómodas, no se vivan en soledad. Una vez alguien me dijo: «mi cuerpo lo que quiere es que lo quieran», y con esta frase entendí muchas cosas.

«El cuerpo es experiencia», me dijo alguien a quien creo cuando habla. Y pienso, ¿qué pasa si experimentamos a partir de la corporalidad, cuestionando esas verdades que se han inscrito sobre nuestros cuerpos? Si mediante ejercicios performativos podemos evidenciar que el género y el sexo se construyen y vivencian a través de un conjunto de técnicas y tecnologías y de la repetición de estas, de igual manera podemos evidenciar que el «cuerpo normal» se construye a través de estas y otras técnicas, dando lugar a un artificio que es el cuerpo bello, deseable, funcional. El cuerpo es ficción política.

El mundo angloparlante lleva aproximadamente cuatro décadas de *fat activism*. En nuestras regiones no contamos aún con un activismo consolidado y feminista en torno a la gordura.

Este despertar gordo viene con una impronta muy sudaka. He utilizado antes la idea del cuerpo colonizado como metáfora, ahora el colonialismo se presenta en un sentido más literal. Y como las fronteras no nos detienen, muchas cosas están pasando.

Entre ellas, la página *Gorda!zine*[142], de consulta obligada para quien quiera abrirse a nuevas formas de pensar el cuerpo. En este fanzine electrónico, disponible tambien en papel, encontramos reflexiones fundamentales de Laura, su autora. También nos acerca traducciones de textos del *fat activism*, que como dije antes nos llevan la delantera en estas cuestiones. Además, el *Gorda!zine* nos invita a hacer un interesante y creativo recorrido visual por sus páginas, donde Beth Ditto cobra el papel de figura casi totémica.

142.- Fanzine electrónico *Gorda!zine* http://gordazine.tumblr.com. También disponible en papel, en el Estado español, en las distribuidoras afines: Coños como llamas y Peligrosidad Social.

Luego está el poderoso Manifiesto Gordx[143] que llega desde Chile. Este manifiesto, en formato audiovisual (que, por supuesto, fue rápidamente censurado en internet) ha sido traducido a varios idiomas y logra condensar en poco más de cuatro minutos una serie de ideas que no nos dejan indiferentes. Los cuerpos se exhiben primero en cortos planos, donde es difícil distinguir qué partes estamos viendo, y luego el plano se va ampliando a medida que crece la fuerza del texto. Me interesa particularmente este juego de cercanías y distancias con respecto a los cuerpos que muestra el vídeo. ¿Qué etiqueta le ponemos a un cuerpo que no vemos? Y si no vemos el total, ¿qué decimos de ese cuerpo? Hay una tarea etiquetadora que se corresponde con la mirada. Desafiar el monopolio de la mirada y experimentar lo sensorial desde sus diversas posibilidades es, a mi entender, otro interesante y necesario ejercicio a asumir.

Siguiendo con mis queridas gordas sudakas, desde México y vía redes sociales, Bala Rodriguez comparte su producción performática y fotográfica. A través de su cuerpo, Bala habla, hermosa y generosamente. También están en Colombia Dianita Pulido y Alias Angelita, accionando siempre en torno al tema. Dianita escribió estas palabras, tan contundentes como poéticas:

> Mi cuerpo es un extenso campo de batalla. Su mera existencia es, en sí misma, retadora e incómoda. Mi cuerpo excesivo, anormal, indeseado, feo... resiste, lucha, revoluciona [...] me amo gorda, me amo rebosante... me amo rebelde, me amo por no encajar y no desear hacerlo. Por todo, amo mis excesos.

Entre todas, estamos inventando nuevas maneras de encontrarnos y accionar. Intercambiamos material, experiencias, nos cuidamos y nos reunimos, ordenador median-

143.- http://missogina.perrogordo.cl/manifiesto-gordx/

te. Practicamos nuevas formas de activismo. ¿Transfeminismo transasambleario?

También en el Estado español, concretamente en Barcelona, contamos con lo que fue la experiencia de Masa Crónica. Este colectivo, del que formé parte, surgió de la necesidad de poner sobre la mesa cuestiones como la gordura, la representación de los cuerpos y la necesidad de una (de)construcción del deseo. Los debates, performances y talleres que en diferentes ocasiones propusimos fueron recibidos con gran entusiasmo. Esto nos habla claramente de la necesidad de abordar temas como la gordura, entendiéndola como un asunto importante del feminismo[144].

En Canarias surgió el grupo de facebook *La vista gorda - Stop Gordofobia,* creado por iniciativa personal de Carlos, cuyo nombre en la red es (¡atenti!) Carlos Sinolesgustatubarrigaclavasela. *La vista gorda* se presenta como «un grupo crítico contra los cánones de belleza establecidos, contra los cuerpos ideales, contra la tiranía de la estética, contra la dictadura de la belleza y contra todo aquello que atente contra la diversidad corporal».

Es el *FatPower*. La red comienza a hacerse gorda.

…cuerpos proletarios, más deseantes que deseables…

Así lo afirma el Manifiesto Gordx. Desde esta convicción, apuesto por cuestionar siempre el deseo a partir de la idea de que no hay una verdad última en él. Asociamos el deseo a esa cosa casi instintiva, que nos lleva a lanzarnos sobre aquello que deseamos, desafiando todo orden. Pero no, el

144.- Si bien Masa Crónica actualmente no está activo como colectivo, existe como plataforma virtual en código libre, como espacio de encuentro e intercambio en N-1 https://n-1.cc/g/masa_cr%C3%B3nica

deseo es algo que se aprende, deseamos lo que nos es posible desear, deseamos lo que nos es permitido desear.

No podemos fiarnos del deseo.

Y tampoco se trata de generar un discurso destinado a decir la verdad sobre el deseo, o a subvertir las leyes que lo rigen. Se trata más bien, siguiendo a Foucault[145], de preguntarnos por qué decimos con tanta pasión que deseamos esto o aquello.

Nos toca entonces comenzar la difícil y urgente tarea de replantearnos el deseo. Será entonces necesario dejar de lado el *yo deseo*, para entrar en un *crear deseo*, en construirlo colectivamente, reconociéndonos y teniendo siempre bien claro que no deseamos libre ni autónomamente. Está en nuestras manos el generar nuevas representaciones, construir nuevos imaginarios, dar lugar a otros cuerpos. Necesitamos un cuestionamiento transfeminista del deseo que atraviese, transgreda, transforme.

Y la mirada. La ficción política del cuerpo se construye, entre otras cosas, a través de la mirada. ¿Dónde termina mi cuerpo y empieza el tuyo? Y estamos otra vez en la frontera.

Dice Juan Manuel Burgos: «Llevo marcas de miradas por todo el cuerpo, cicatrices que no cierran y se actualizan en cada parpadeo –y sin embargo, que sean vistas es, al final del día, lo único que espero–»[146].

Y estoy confiada, porque siento que esto está empezando a suceder. El camino es largo pero está empezado. Tenemos mucho que mirarnos y mirar cómo miramos. Y para eso tenemos el gran laboratorio que es el feminismo, donde nuestros cuerpos son material a intervenir, descodificar, descolonizar.

145.- Foucault, Michel: *Historia de la Sexualidad. 1. La voluntad del saber,* Madrid 2009, pp 8-9.

146.- Burgos, Juan Manuel: http://complementozine.blogspot.com.es/2012/09/testimonio.html.

Los cuerpos deben ser todavía aprehendidos como algo que se entrega para ser cuidado

Así habló Judith Butler. Se es vulnerable porque se es susceptible de ser afectado. Y paradójicamente, en el hecho de reconocer la vulnerabilidad está la potencia, la capacidad de. Hablo del cuerpo y sus afecciones, de su capacidad de componerse con otros cuerpos.

«Nadie sabe qué es lo que puede un cuerpo», dice Spinoza. De esta manera, en lugar de preguntarse qué es un cuerpo, se pregunta qué es lo que puede un cuerpo, y la respuesta a esta pregunta es siempre una incógnita. Este autor nos propone la increíble idea de pensar el cuerpo fuera de la esencia para entrar en el campo de la potencia. A partir de ahí, podemos desmontar la idea de cuerpo gordo, cuerpo discapacitado, cuerpo enfermo. Un cuerpo no es en función de una esencia o de un deber ser en función de una norma, sino que puede en relación a su potencia.

También, y no olvidemos esto, un cuerpo nunca puede de una forma totalmente libre: «el cuerpo es relacional», decía en el primer epígrafe. Las estrategias de resistencia siempre se construirán en interdependencia. «Mi cuerpo es y no es mío»[147]. Un cuerpo puede siempre en diálogo, siempre en esas relaciones con otros cuerpos y otras entidades que se constituyen en su capacidad de afectación. Nadie ni nada es absolutamente autosuficiente. Entonces será nuestra tarea la de aprender nuevas maneras de habitar el cuerpo, nuevas maneras de afectar y ser afectados, siempre entendiéndonos como cuerpos interdependientes, como cuerpos que han sido arrojados para ser cuidados. Y aquí está la propuesta política. La interdependencia no es, entonces, un

147.- Butler, Judith: *Deshacer el género,* Barcelona, 2006, p. 41

estado de cosas, sino una vía para crear nuevas formas de relación. Nuevas formas de habitar y habitarnos.

Suena el cuerno. El llamado a las alianzas

En el espacio que cae fuera de los estandares de normalidad corporal nos encontramos con otros cuerpos. Cuerpos aberrantes. Aberrante, según el diccionario de la RAE significa: «lo que se aparta o desvía de lo considerado normal». Necesitamos establecer alianzas entre estos cuerpos aberrantes, generizados, racializados, medicalizados, diagnosticados capaces o no.

Y estoy confiada, vuelvo a decir. Creo que está comenzando a suceder un feminismo que nos atraviesa, cual lanza bañada en potencia creadora y, así, nos transforma, nos da herramientas para la vida, hace del feminismo algo que vivir. Tal vez ya era el momento y estamos entrando en una revuelta orgánica, en un revolver órganos. Un afectarnos y afectar, regenerándonos sin destruirnos. Las alianzas han sido llamadas. Algo está empezando a suceder.

Soy un rumiante. Y no he estado sola rumiando este texto. Gracias Pedro, Guille, Aída, Maura, Helen y Miriam, por las aportaciones y la paciencia vacuna.

IV
El amor siempre fue político

EL AMOR EN TIEMPOS DE FAKEBOOK*

Helen Torres

Aquella semana corregía una novela de amor. Mientras, fui a visitar a un amor antiguo.

Volví a casa después de la visita. Terminé la corrección. Mi cuerpo estaba convaleciente. Las piernas me pesaban como prótesis extrañas.

Sentía que me había consumido hasta los huesos con aquel texto sobre un amor perturbado y sus efectos en una joven inadaptada. En mi mente cansada se mezclaban los recuerdos de aquel romance ajeno con los de mi propia historia. Entonces me di cuenta de hasta qué punto mi vida había estado moldeada por la búsqueda del amor como proyecto vital, como proyección del yo en el futuro. Y cómo, gracias a la práctica continuada del sexo y la relacionalidad amorosa fuera del paradigma de la heteronormatividad, había llegado a distinguir entre deseo y placer, amor y sexo, confianza y conocimiento, compromiso e inmutabilidad.

Dicen que has de separar para entender, y luego, volver a juntar. Así, entendí que el deseo podía ser un placer; que el placer podía venir sin sexo; que la confianza era indispensable en toda relación; y que el compromiso se hace efectivo aquí y ahora.

Nunca antes se me había ocurrido que había emociones tan o más importantes que el amor. Ni que el sexo no fuera una necesidad imperiosa para mantener la cordura. Y resultó que, no solo el amor no era tan importante, sino

*.- Agradezco a Lucía Egaña y Lucrecia Massón las conversaciones que hicieron posible este artículo.

que el sexo dejó de ser la fuente primordial de placer y aquello que me definía como persona.

La llave que abrió las puertas a esa comprensión fue dejar de ser lo que (no) era –mujer, pareja, madre, diosa– para ser algo que no sabía que era, una amalgama incierta más allá de las proyecciones y los deseos.

Yo no era tan importante. Ni tan poca cosa. Era algo más. Algo desconocido e intrigante, algo que no me esperaba, que se extendía más allá de mis fronteras. Y podía existir sin que el amor de otros seres confirmaran mi existencia.

Mi cuerpo sigue queriendo que lo quieran. Mi piel sigue deseando otras pieles. Pero el cuerpo no entiende de sapos, princesas ni novelas; si acaso de poros, sudores, estremecimientos. Placeres. Y que le dejen en paz.

(Luego está el hijo[148]. Alguien a quien es difícil decir «te quiero». Suena a banalidad. Una redundancia. Una incomodidad. Al hijo lo quieres antes de conocerle. Y luego, has de aprender a amarle, a pesar suyo, a tu pesar. Sin sexo. No todas las madres aman siempre su creación. El amor no es una condición vital, sino una forma más agradable de vivir).

La cunita

> «¿De qué es esta mani?». «No sé... debe ser algo de lesbianas».
> (Escuchado en manifestación por la despenalización del aborto, Barcelona, 2012)

Discutir los qué, cómo y porqués de un movimiento político supone definir acciones, propiciar una serie de acontecimientos, promover valores para una ética. Pero no buscar un pensamiento común.

148.- Utilizo el masculino porque es mi caso.

Ya desde principios de los años ochenta, Donna Haraway viene advirtiéndonos sobre los peligros de la visión única y de un lenguaje común que homogenicen las luchas contra el patriarcado. Amante de las metáforas, Haraway nos habla del conocimiento situado como puntos de vista articulados a la manera del juego de hilos llamado la cunita.

> La cunita trata sobre diseños y nudos, el juego requiere gran destreza y puede acabar con serias sorpresas. Una persona puede construir un gran repertorio de figuras de cuerdas en un solo par de manos, pero las figuras de las cunitas pueden ir y venir entre las manos de quienes juegan, añadiendo nuevos giros en la construcción de diseños complejos. La cunita invita a un sentido del trabajo colectivo, hablan sobre la incapacidad de una sola persona para crear todos los diseños por sí sola. Nadie «gana» en el juego de la cunita, el objetivo es mucho más interesante y con un final más abierto. No siempre es posible repetir diseños interesantes, y deducir cuál será el fascinante diseño resultante es una habilidad analítica encarnada. El juego es practicado en todo el mundo y puede tener una significación cultural considerable. La cunita es global y local a la vez, distribuida y ligada[149].

Así imagino el transfeminismo: puntos de vista que se enredan para formar diseños inesperados y abiertos, alianzas parciales y contingentes alejadas de las ansias de universalización y homogeneización. Estas son herramientas de la Casa del Amo. La parcialidad y la heterogeneidad no son lujos de la postmodernidad, sino condiciones de supervivencia para quienes conocen los peligros que encarna el liderazgo y las miserias del pensamiento único.

Mi mirada es desde y hacia el interior de esta comunidad permeable y vírica llamada transfeminismo, en busca de herramientas en la lucha contra el patriarcado.

Las batallas son cansinas. Vuelves con hambre, sueño, barro y ganas de una bañera bien caliente. Para esos

149.- Haraway, Donna: *Testigo_Modesto@Segundo Milenio*, UOC, Barcelona, 2004.

momentos está pensado este texto: para el descanso de las guerreras.

Seguro que hay temas más urgentes en estos momentos críticos. Sin embargo, propongo este ejercicio justo cuando menos tiempo tenemos para pensar, y sobre asuntos que, aunque cotidianos, solemos arrinconar en el cajón de las confidencias, los chismes, las quejas, los secretos, los silencios.

Para ello me valdré de una figura y una pregunta.

La figura es la del idiota (rescatado por Isabelle Stengers que lo rescata de Deleuze que lo rescata de Dostoievsky). El idiota es aquel que nos reclama detenernos, que se resiste a aceptar lo consensuado. No pide una desaceleración porque considere que la explicación sea errónea sino porque cree que «hay algo más importante»:

> Sabemos que allí está el conocimiento, pero el idiota nos pide que ralenticemos la marcha, que no nos consideremos con la autoridad para creer que poseemos el significado de lo que sabemos[150].

La pregunta es qué hacer con nuestra herencia emocional patriarcal[151]. ¿Cómo resignificar la ecuación sexo=amor=pareja=familia=lazos sanguíneos? ¿Cómo redefinir la mirada? ¿Cómo abandonar la reproducción de un yo coherente y centrado para crear otras formas de amar?

150.- Stengers, Isabelle: «The Cosmopolitical Proposal», *Making Things Public: Atmospheres of Democracy,* MIT Press, Cambridge, MA, 2005.

151.- Despret, Vincianne: *Our Emotional Make-Up,* Other Press, Nueva York, 2004.

> Locura es la lógica estúpida de la vigilia que insiste en que la identidad se sostiene a lo largo del tiempo y las desdichas. Como si yo, sin vos, fuera la misma persona
>
> ANA MARÍA SHUA[152].

La diferencia se puede plantear entre entidades y en el interior de esas entidades[153]. Para salir de la dominación jerárquica es necesario realizar estos dos movimientos de manera simultánea. Porque no solo «los hombres y las mujeres de nuestro tiempo» tienen miedo al cambio y reproducen valores y prácticas patriarcales. Las transfeministas también nacimos en esta sociedad; aquí fuimos socializadas, aquí vivimos, amamos, algunas pocas nos reproducimos y aquí mismo moriremos. Nosotras también somos la sociedad.

Hemos de habitar la contradicción, hacernos preguntas interesantes para usar como señales y olvidar los modelos. Generar formas de vida inesperadas que no remitan a un modelo binario de opresión, a una oposición antagónica entre el Uno y las otras. Y para ello no sirve oponerse al Uno como un todo coherente y homogéneo, porque ese todo no existe, y si lo creamos, le damos más razones de existencia. Se trata de resaltar las diferencias al interior de esas otras, nosotras; preguntarse por las fisuras, las contradicciones, la incoherencia de toda identidad.

Ni la transexualidad ni la homosexualidad son fases superiores de la heterosexualidad. Hay otras exclusiones: de clase, color de piel, país de origen, títulos universitarios, historial depresivo, especificidades corporales y otras de esas pequeñeces que definen al mundo. No somos huestes de Xenas gays:

152.- Shua, Ana María: *La muerte como efecto secundario*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1997, p. 43.

153.- Minh-Ha, Trinh T.: *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism,* University of Indiana Press, 1989.

aguerridas, certeras, invencibles. Armadas hasta los dientes y capaces de enfrentarse a todo. Con glamour y mala leche.

Nadie es valiente todo el rato. A veces nos cansamos. No todas tenemos mala leche. Y mucho menos glamour. ¿Y qué pasa con quienes *no pueden* ser transfeministas? ¿Qué con quienes han sido oprimidas por otras mujeres (quizás lesbianas, quizás blancas, probablemente feministas)?

Vivir en la distopía con un libreto utopista es una contradicción dolorosa. Sostener que *todas unidas jamás seremos vencidas* es peligroso. Y un olvido imperdonable de la historia de nuestras antepasadas.

Como dijo Haraway, no nos salvará el cyborg como no nos salvó el Che. No se trata de salvarnos sino de crear nuestros propios mecanismos y redes de apoyo. Un lenguaje propio. Otras formas de relacionarnos. Otras maneras de amar. Devenires inapropiados e inapropiables.

Propongo poner sobre el escenario nuestra herencia emocional y afectiva y demostrarnos capaces de superarla. Preguntarnos sobre nuestras contradicciones, miedos y angustias, no como cuestiones privadas y personales, sino como problemas públicos y políticos.

Ya lo dijeron nuestras abuelas feministas. Escuchémoslas.

El espejo

En un espacio relacional que no funciona con los códigos de la normatividad heteropatriarcal, la pareja es una figura conflictiva, tanto para quienes la practican como para quienes no.

Un *fisting* público entre dos biomujeres es una bofetada a la normalidad. Un mimo a tu amada en una celebración soleada podría leerse como la definición de un espacio de intimidad, la circunscripción de un coto privado. No digo que lo es. Pero sí que nuestra mirada es también una herencia aún por resignificar.

La mirada se construye a partir de patrones de normalidad tan grabados en nuestras retinas que difícilmente podamos identificar si no hacemos ejercicios performativos que los pongan en jaque.

Uno de estos ejercicios son los talleres de drag king, prácticas encarnadas de modificación corporal y gestual que nos ponen en un lugar extraño: saber qué se siente al performar públicamente la masculinidad con la rabia de quien ha sido construida como mujer. Lo más sorprendente es la reacción del king: sus emociones son diferentes, siente unas ganas de dar hostias antes inimaginables. Su personaje le hace hacer. Este es uno de los grandes logros de este ejercicio: ser consciente de hasta qué punto la mirada te hace ser. Y entender cómo la reproducimos y cómo resignificarla.

Luego está el Drag Incómodo, una propuesta de Lucrecia Masson, que propone «habitar corporalidades que nos resulten incómodas, inapropiadas, defectuosas». Si sientes que tus tetas, tu culo o tu barriga son demasiado pequeñas o demasiado grandes, luciéndolas dejarás de ver la mirada ajena como arquitecta de tus curvas. Esta vez eres tú quien delinea tus contornos.

La mirada se cuestiona alterando los códigos de lectura, cambiando los papeles, haciendo un *cut-up* con el guion a partir del cual te leen/te lees. Cuando la mirada desenfoca, se siente ridícula. Tiene miedo. No sabe qué hacer. Mientras tanto, tú tienes la satisfacción de disfrutar de tu masculinidad, tus tetas pequeñas, tu culo grande y tus michelines. Y das la oportunidad a quienes sean capaces de descubrirte de admirar tu belleza. Porque un cuerpo orgulloso y valiente, un cuerpo guerrero, no puede ser sino hermoso.

La mesa

En la comunidad postporno se ha trabajado durante años la distinción entre amor y sexo. Pero la urgencia del presente

hace difícil entender las emociones. ¿No sientes nada en una relación sexual ocasional? ¿Es el sexo condición de las relaciones amorosas? ¿Es la pareja garantía del amor? ¿Es el amor una flor que solo crece en el jardín de los humanos?

Amamos a partir de estereotipos regidos por códigos estrictos. El poliamor como multiplicación de parejas; la pareja como coto privado de los cuidados y del amor sexual. La negociación entre las partes es compleja y remite siempre al patrón.

Luego está la distribución jerárquica de amantes, por la cual las relaciones amorosas se establecen según prioridades definidas por una de las partes. Aquí, la confianza y el respeto pueden sufrir graves reveses, además de perpetuarse una de las enfermedades humanas más perniciosas: la de las jerarquías[154]. Desde el punto de vista antropocéntrico en el que ubicamos las relaciones amorosas, las jerarquías son un vicio difícil de reconocer y más difícil de llevar en las relaciones con no-humanos.

Tampoco hemos profundizado en las relaciones entre humanos y no-humanos, remitiéndonos a interpretaciones más o menos literales de la metáfora del cyborg, relegando los aportes de diversas investigadoras feministas sobre la constitución y la domesticación mutua entre las especies[155] y la responsabilidad que esto conlleva.

Pretendemos ceñir nuestras emociones en modelos que albergan por igual celos, decepción, odio, frustración, ruptura, desamor. Aplicamos esta fórmula a todas las relaciones,

---

154.- «Son ustedes jerárquicos. Esa es la característica más antigua y más atrincherada en ustedes. La vimos tanto en sus más cercanos parientes animales como en los más lejanos. Es una característica terrestre.» Octavia Butler, *Amanecer,* Ultramar, Barcelona, 1989.

155.- Haraway, Donna: *The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness,* Prickly Paradigm Press, Chicago, 2003.
Tsing, Anna: «Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species, Otoño, 2004, http://tsingmushrooms.blogspot.com.es/.
Despret, Vincianne: «The Body We Care For: Figures of Anthropo-zoo-genesis.» *Body & Society*, 10(2–3), Sage, 2004 pp. 111–134.

con humanos o no-humanos, poniéndonos siempre en el centro de la relación. Hacemos del acople con otro humano el bálsamo emocional exclusivo o desacreditamos el amor. «El amor es heterosexual», dijo alguien una vez. ¡El amor apesta! ¡Cuidado con el amor!

Quienes escapan a los modelos devienen turistas emocionales. Con un pie en el futuro, siempre a punto de lanzarse al tren que pasa al lado, pero sin llegar a saltar. No es una conducta temeraria sino temerosa. Un no querer estar aquí, un deseo de un otro lugar al que se llega por teletransportación, sin restos de sudor en la frente (porque el cuerpo no viaja, es energía que se desplaza a otro lugar). Un destino (difuso, intercambiable, anodino) sin viaje. Aunque nos guste pintarlo como un viaje sin destino.

Procrastinar es querer ser otra persona pero no tener agallas para intentarlo. Es no tener el valor de transformarse, de aceptar el devenir. Escapar del acontecimiento. No querer perderse nada. Estar en muchos sitios a la vez. Ampliar el vocabulario sin profundizar en el significado. Preferir la fugacidad de una promesa al sudor de un encuentro. Temer el fracaso mientras se busca con determinación.

Así pues, jerarquías o procrastinación. Hemos pensado en identidades queer y trans; en cuerpos abyectos y protésicos; en metahumanos y articulaciones entre especies. Pero todavía arrastramos el ideal bíblico de ser el centro del Universo, heredado de la concepción cristiana de la creación divina del hombre como ser superior al resto de las criaturas (incluyendo a las mujeres).

Estas concepciones sobre qué es el ser humano y cómo se relaciona dan forma a nuestra concepción del amor, la pareja, las formas de vida ideales y las vivibles. Es una herencia difícil de identificar y, por tanto, de cambiar. En la era de la física cuántica, aún no nos hemos librado del pantojismo amoroso ni del miedo a la soledad.

Quizás porque creemos que rechazar el romanticismo es separar el significado del gesto y dejarlo huérfano, perdido,

esperando que alguien lo venga a rescatar. Que abandonar el romanticismo es negar el amor. Que el amor es la búsqueda de aquello que no somos, el deseo de lo que nos falta, la pasión desenfrenada que nos hará vibrar. Por eso, cuando se nos presenta un deseo que no tiene nada que ver con la complementariedad nos cuesta leerlo como deseo.

Entendemos el deseo como «hago lo que me sale del coño». Una afirmación de que no importa el efecto de mis acciones. Que mis deseos están por encima de los de los demás. Que son puros. Auténticos. Como si nos guiara una identidad central fija y coherente. Como una religión, o el deseo de una religión.

> La liberación sexual es una mistificación... la liberación acontecerá cuando la sexualidad devenga deseo, y deseo es la libertad de ser sexual, ser algo más al mismo tiempo. El deseo solo puede ensamblar sin constituir todos: los quiebres maquínicos, las parcialidades, las discontinuidades producen deseo. Deseo es producción y destrucción, composición y descomposición de ensamblajes[156].

El deseo como fuerza impulsora, como potencia, como motor y no como ausencia[157]. El deseo como un desvío de la línea continua del tiempo. El sexo como ser algo más al mismo tiempo.

Ni rechazar las pasiones ni caer en su esclavitud[158]. Abrirse al acontecimiento[159]; responsabilizarse de las emociones;

156.- Guattari, Félix: *Soft Subversions*. Semiotext(e), Nueva York, 1996. p. 56.

157.- Para *brain-lovers* y amantes de la ética, recomiendo la lectura de Baruj Spinoza (especialmente su *Ética*, argumentada según un riguroso sistema geométrico) aquel filósofo judío de quien Borges decía que no podíamos no amar, o no deplorar el no haberle conocido.

158.- «Esperar es desesperar esperando algo del tiempo, que es un atributo de Dios», B. Spinoza, *Ética.*

159.- «No solo la fabricación de la silla es un acontecimiento, la silla misma es un acontecimiento», Alfred Whitehead.

no transformar todo sentimiento en acción; no hacer de la pasión amorosa chivo expiatorio, prótesis emocional que separa los cuerpos de la razón.

El fuego

El sitio del fuego: lo que no tiene forma, lo que adquiere la forma de aquello a lo que se adhiere[160]. Un lugar alrededor del cual contar y escuchar historias, donde tejer relaciones y hacerse preguntas idiotas al amparo del frío de la urgencia. El fuego, el hogar.

El hogar no tiene porqué ser punto de partida, puede ser punto de llegada. Un lugar de encuentro, un espacio a habitar, en el sentido que le da Henri Lefebvre: habitar como apropiarse de algo, pero no en el sentido de tener en propiedad, sino de «hacer la propia obra, modelarla, formarla, poner el sello propio».

Charis Thompson habla de coreografías ontológicas[161]. Entender los seres no como diseño atemporal sino como danza compartida de carne, materia, signo y significado. Específica. Localizada. Cambiante. A veces los acoplamientos funcionan. A veces no.

Las coreografías necesitan mucho esfuerzo para ser dinámicas, para no ser un amasijo de fragmentos, para poder bailar.

Haraway[162] sostiene que parejas, socios, compañeros, colegas... no preexisten a la relación, sino que son lo que surge de esas articulaciones dentro y entre los seres.

160.- Así se define al fuego en el *I Ching*.

161.- Thompson, Charis: *Making Parents: The Ontological Choreography of Reproductive Technologies,* MIT Press, Cambridge, MA, 2005.

162.- Haraway, Donna: «A Note of a Sportswriter's Daughter: Companion Species», *Bodies in the Making: Trangressions and Transformations,* New Pacific Press, Santa Cruz, CA, 2006.

Vincianne Despret[163] argumenta que las prácticas de domesticación crean y transforman a humanos y animales a través del «milagro de la sintonización» (sujetos que se construyen mutuamente estando juntos) y no de la empatía (un sujeto transformándose al okupar un objeto). Para que la sintonización sea posible es necesario estar disponible a los acontecimientos.

El amor es una afectación, una práctica de interés: lo que está entre; la creación de una conexión; el ser importante. Su ingrediente primordial es la confianza. «Y nunca se debe ser indiferente a la confianza que se inspira»[164].

Annie Sprinkle y Beth Stevens proponen el ecosexo. Si somos híbridos de animal y máquina, realidad y ficción, cultura y naturaleza, la Tierra no es madre sino amante. Amémosla. Es nuestro hogar, el sitio del fuego.

Arquitecturas habitables

A partir de las figuras esbozadas en este breve artículo –la cunita, el sofá, el espejo, la mesa y el fuego– Lucrecia Massón y una servidora planteamos un proyecto para crear cartografías relacionales y diversas herramientas performativas para hackear códigos emocionales y redefinir las relaciones afectivas en tanto prácticas de interés basadas en la confianza.

Siguiendo el flujo de cruces entre hackers, artistas y activistas transfeministas que se viene dando en los últimos años en el Estado español[165], estrenamos la propuesta en

163.- Despret Vincianne: «The Body We Care For: Figures of Anthropo-zoo-genesis» *Body & Society*, 10(2–3), Sage, 2004, pp. 111–134.

164.- Isabelle Stengers, en V. Despret, op.cit., p.122

165.- Estas intersecciones se han ido materializando sobre todo en el proyecto Generatech, el programa de «Summer of Labs», el Hackmeeting 2012 en la colonia postindustrial Calafou y, concretamente en la comunidad postporno, a

agosto de 2013 en una residencia en Artropocode, encuentro sobre «Intersecciones artísticas entre cuerpos, tecnologías y ecologías» programado por la Red Arco Atlántico en Baleiro Lab y la USC (Universidade de Santiago de Compostela)[166].

Nuestra intención es mapear articulaciones afectivas entre participantes del encuentro, tecnologías y entorno para tomar conciencia de la manera en que nos constituimos mutuamente en las relaciones entre entidades humanas y no-humanas. Proponemos una cartografía emocional y una narrativa sonora geolocalizada, en un intento de alterar la jerarquía de los sentidos destronando la mirada a través de un relato colectivo, contingente y situado.

La propuesta surge de la inquietud de un grupo de amigas que compartimos una serie de atributos: somos eurakas (sudamericanas residentes en Europa), no padecemos heterosexualidad obligatoria, quizás somos artistas, somos definitivamente políticas y gozamos de altos niveles de precariedad económica, familiar y emocional. Nos hemos denominado La Sudaka Coaching Kuir. Por un lado, buscamos fortalecer redes afectivas y discutir sobre nuestras emociones en tanto cuestiones políticas y no como conflictos individuales, lejos del psicoanálisis, la confesión y las terapias «alternativas». Por otro lado, inspiradas en lo que la socióloga y etnógrafa Susan Leigh Star llama «el privilegio de la perspectiva parcial» de quienes viven fuera de la norma, intentamos trasladar al resto de la red transfeminista nuestras experiencias y saberes como subjetividades monstruosas con una doble visión (desde dentro como residentes del espacio europeo, desde fuera como exiliadas del espacio sudamericano).

---

partir de propuestas colectivas de artistas como Shu Lea Cheang y los colectivos Quimera Rosa, Transnoise y Minipimer.tv.

166.- http://www.baleiro.org/content/residencia-artropocode-summer-labs-2013

Y termino aquí mis devaneos, a la espera de volver a encontrarnos alrededor de un fuego, una barbacoa o una queimada, en alguna coreografía ontológica que nos permita bailar y sintonizar afectos, emociones, cuerpos y tecnologías sin miedo a la conjunción entre amor, sexo, deseo y placer. Que la vida es demasiado corta, y la lucha demasiado larga.

las relaciones de amor como proceso creativo revolucionario[167]

bengala * magnafranse

hablar de relaciones de amor en nuestro contexto histórico-geográfico todavía significa amor de pareja y monogamia, concepto que hemos visto traducido en nuestras vidas y que relacionamos con otros como fidelidad, posesión, propiedad privada, matrimonio, familia...

no pretendemos atacar la monogamia ni defender la poligamia, o viceversa, ni hacer un juicio sobre cuál es la relación sexo-afectiva más justa, buena o válida.

nos parece importante subrayar que si decidimos hablar de monogamia es porque vemos en este concepto un potencial semántico y político para retratarnos y retratar nuestra contemporaneidad contextual.

vivimos en un momento histórico de imperialismo capitalista donde este proyecto político económico y cultural

167.- hemos decidido utilizar las letras minúsculas como práctica aprendida de http://lara-bia.tumblr.com/texts «reivindicar el espacio de las mayúsculas, y someter la entera construcción del cuento a las minúsculas, es el signo de un devenir-minoritario posible, que empieza a partir de la estética de la frase. la importancia de esta propuesta es atacar la estructura bajo cada una de sus formas mayoritarias, también por medio de la escritura que es (en cuanto lengua nacional) una de sus herramientas de poder más eficaces. significa forzar la mayoría, por medio de sus mismas herramientas y su capacidad de lectura, a emprender un proceso de devenir-minoritario».

se difunde como el único posible gracias a la violencia, las guerras, las violaciones, la explotación y también gracias al desarrollo de tecnologías globalizantes como puede ser internet, la facilidad de desplazamientos por algunos sujetos privilegiados, los medios de comunicación de masas, el idioma anglófono como oficial o las metrópolis como único polo de atracción y centros de vida y progreso.

por eso, para nosotras el concepto de monogamia no solo se refiere y se introduce en nuestra vida sentimental, sino que condiciona cualquier relación con nosotras mismas y nuestro contexto. cómo nos relacionamos con nuestro género y sexualidad como pilares identitarios fijos, cómo construimos nuestro deseo y obtenemos placer desde dinámicas preconstruidas, desde qué perspectiva cultural hablamos cuando asumimos los privilegios eurocéntricos como naturalizados, cómo construimos nuestra identidad nacional a partir de la pertenencia a un territorio, hasta cómo las luchas y las ideologías se convierten en estructuras mentales rígidas.

desde esta visión transversal del concepto de monogamia hemos realizado una revisión de nuestra propia genealogía, cómo esta se ha proyectado y plasmado en nosotras mismas y en nuestra experiencia como pareja.

nos conocimos hace cuatro años. vivimos una primera fase en la que la ruptura con un concepto monogámico de la sexualidad y del género tomó mucho espacio y fue un momento en el que saltamos muchísimos de nuestros límites. follábamos con otras personas, juntas o por separado, en público, en lugares de cruising, en orgías... y exploramos prácticas que rompían con la centralidad del sexo genital, buscando placeres por medio de la fantasía.

fue un encuentro lleno de creatividad. estábamos muy seguras de querer vivir y estar viviendo una relación libre, sin posesividad ni celos. pero esa seguridad era muy inocente y desprovista de herramientas. sobrevaloramos nuestra capacidad para asumir la libertad y la diversidad de la otra,

lo que nos condujo a otra fase de la relación muy dolorosa, cerrada y problemática.

la práctica feminista «lo personal es político» es, antes que nada, eso, una práctica, una traducción real de nuestra existencia, un desplazamiento de conciencia que nos permite entender que nuestras historias personales y emocionales son historias políticas, son vidas situadas en contexto, geografía, momentos históricos cruzados por relaciones de poder que se han hundido en nuestra carne. y así actuar en base a quienes somos y tomar responsabilidad sobre la manera en la que construimos nuestras relaciones de amor. una responsabilidad situada y consciente de los límites que heredamos, sabiendo identificar los agentes externos que operan en nuestros cuerpos, pero tomando la total responsabilidad de expulsarlos mediante prácticas de empoderamiento, individual y colectivo. nos permite armarnos y crear alianzas.

en definitiva, este texto quiere hablar de vida, de amor y de cómo transformar en algo revolucionario procesos vitales como el dolor, el sufrimiento, la pérdida, el abandono y las diferencias. quiere hablar de procesos, en los que cada conflicto, movimiento o cambio son oportunidades para poner en marcha nuestra creatividad y decir en voz alta incluso lo que nos cuesta decirnos a nosotras mismas.

*[168]

articular un discurso sobre mi genealogía implica para mí asumir la responsabilidad de haber crecido en un territorio que eligió y elige el privilegio, el blanco, la heteronormatividad, el catolicismo y el dólar.

he nacido en el territorio italiano en 1979, en un pueblo, roncaglia, entre el campo y la ciudad de padua, en lo que es llamado el nord-este productivo.

168.- los asteriscos marcan un salto de un relato a otro, una pausa, un momento de silencio en el cuento en el que la linealidad de la narración desaparece y todos los recorridos vuelven a estar presentes, en el que la observación cesa y todo vuelve a ser posible.

este lugar de confín permitió un último pedazo de colectividades infantiles espontáneas y vividas en las calles, no en parques diseñados por los adultos para los más pequeños.

nunca he estado sola, ni en dos, mi infancia ha sido desde el número tres hacia arriba. he sido feliz, ahora lo recuerdo como un momento que me gusta llamar «anarquismo infantil». teníamos la conciencia de que una manada de niñas y niños podía oponerse a las reglas de los adultos, a sus tristezas, a sus gritos, a sus planes... nuestros gritos eran más fuertes. en sus miradas reconocíamos la envidia por aquella sencillez de estar juntos.

en la manada había cada día tensión erótica y sexual, reflejábamos la codificación de los adultos organizándonos en bandos opuestos entre niñas[169] y niños, aunque esto no fuera un límite para la creación del juego, al revés, era a menudo un estímulo y también un morbo.

aprendí los flujos de energía de las creaciones colectivas: aprender a dejarse llevar, a proponer, a tomar espacio o a quedarse a un lado, a luchar por hacer visibles mis deseos y necesidades, comprender los conflictos, cómo poder solucionarlo mediante la creatividad.

*

sentada en un rincón del colegio miro a las demás niñas y niños jugar, correr, pelear, competir por ser el más fuerte, la más guapa, la más lista... me parecen un montón de autómatas comportándose de forma estúpida, programada y aburrida.

cuando, cada vez que vuelves del colegio, piensas en que quizás tu madre esté muerta de sobredosis, los problemas infantiles (quién le robó una canica a quién, etc.) se vuelven como de un mundo paralelo al que no perteneces.

169.- a lo largo del texto distinguiremos entre sexos siempre que hayamos sentido como significativa en nuestras vidas la diferencia de roles de género y queramos remarcar su impacto en nosotrxs. para el resto de ocasiones utilizaremos la x.

me digo a mí misma que lo que sé, ellxs no lo saben, y no quieren saberlo, no pueden entenderlo. su inocencia infantil me horroriza, la detesto, me parece insulsa y superficial... y en el fondo la envidio.

pero ¿dónde empezó todo esto? empieza en lo que yo siempre he llamado un «pueblo de mierda» de la provincia de alicante. un lugar seco, semidesértico, en el que no había nada que hacer excepto ser normal y copiar, generación tras generación, esa normalidad. la sensación de que «aquí nunca pasa nada» se hace lo suficientemente densa en este lugar como para poder verla, tocarla y odiarla.

mientras esa sensación lo invade todo, espero apoyada, quizás con ocho años, en el balcón de un sexto piso con vistas a las montañas donde no crece nada, a que mi madre vuelva de comprar heroína. mi padre no volverá; él murió de sobredosis cuando yo tenía cinco años.

me transporto aquí a un momento de total decadencia, en el que cualquier resquicio de vida, de sueños y de esperanza está marchito. ya no suena música, y el tiempo ya no lo marcan los relojes, sino la heroína. pero no siempre fue así.

bajo la presencia de una gran «a», símbolo de la anarquía, crecí entre música de los pretenders, rolling stones o lou reed. *walk on the wild side* o *vicius* suenan en casa como el himno de una nueva ideología, una ideología que viene a sustituir la vieja conservadora burguesa que había reinado durante tantos años. frecuentaba con mi madre *la máquina del sur*, un bar enorme lleno de pintadas y de punk. la calle se llenaba todos los fines de semana de grandes crestas, botas militares y cadenas, todas tiradas en fila en la acera compartiendo birras y porros.

*

mi «anarquismo infantil» estaba contextualizado en un barrio de un pueblo hipercatólico y semirrural en el que convivían mis padres, comunistas, católicos y feministas y vecinxs más o menos conservadorxs.

enfrente de mi casa había un bar donde iba la generación anterior a la nuestra, eran las guapas y malditas, los guapos y malditos.

me acuerdo de que íbamos a comprar helado para verles. nos intrigaban mucho sus estilos, lo que hacían, los besos. sin embargo, los adultos decían que teníamos que estar lejos, les veían como un peligro para la seguridad de la comunidad, que había que defender mediante la exclusión[170].

eran cambios sociales, políticos, económicos, tecnológicos. hablamos claramente del paso al imperialismo del capital: la caída del muro de berlín fue el símbolo del fin de la guerra fría y de los modelos del socialismo real como alternativa.

este proceso fue articulado de forma muy compleja. la heroína también llegó a mi barrio, me acuerdo que de pequeña se vendía justo en el bar de enfrente de mi casa, y a menudo venían jóvenes a drogarse en los garajes y los padres los echaban amenazándolos con azadas.

recuerdo como un momento metafórico de contraposición, la diferencia de herramientas que las distintas generaciones utilizaban para situarse en el mundo: uno la azada y el trabajo como construcción identitaria y los otros una cucharita, un limón y la heroína como autodestrucción.

*

imagino la primera vez que mis padres probaron la heroína como las primeras veces en las que he follado con alguien de quien me estaba enamorando. en la etapa de enamoramiento, el cerebro libera dopamina y endorfinas, hormonas todas ellas causantes de la sensación de placer, plenitud y energía sin límites. a mí me da una sensación de estar viviendo algo excepcional, único, que me diferencia del resto de humanos, que rompe con la forma de mirar

170.- Ragusa, Kim: *La pelle che ci separa*, Nutrimenti, Roma, 2008, p. 124.

el mundo que tenía hasta el momento. el mundo se revela como una absurdo sinsentido, como una ficción demasiado densa al lado de la sensación de ingravidez que da la heroína, que da el enamoramiento[171].

esto me ha llevado a buscar a *k* de forma automática y casi obsesiva, olvidando otras fuentes de placer, intereses o motivaciones, porque realmente lo que sentía es que no necesitaba nada más, que nada podía igualar esa sensación que ya es un recuerdo, un ideal dentro de un bote de formol.

muchas veces se ha descrito ese momento flash de la heroína como un orgasmo eléctrico en todo el cuerpo, como el que causa la oxitocina liberada en el momento del orgasmo sexual junto a la dopamina. la búsqueda del orgasmo se convirtió en un símbolo del poder mutuo de atracción, comprobar, una y otra vez, que el deseo ocupa tanto lugar que difícilmente podría caber nadie más. hasta que el miedo a la ausencia superó el placer de la presencia, hasta que el dolor que producía un síndrome de abstinencia fue lo suficientemente grande como para que lo que empecé haciendo por amor y placer, lo acabara haciendo por miedo.

*

las relaciones interpersonales empezaban a reflejar un aspecto consumista, basado en la envidia, la desconfianza y el oportunismo, y los modelos de amor, sexualidad y relación *meid in iuesei*[172] empezaron a irrumpir.

171.- Thalmann, Yves-Alexandre: *Las virtudes del poliamor*, Plataforma, Barcelona, 2008, p. 10.

172.- escribir *american dream, made in usa* y *united states of europe* como suena es un acto de resistencia al dominio colonialista e imperialista anglófono. la distorsión y la transformación son por lo tanto herramientas creativas y políticas. este proceso tiene referentes en las práctica propuesta por el colectivo de disidencia sexual cuds, santiago de chile, respecto al término queer, transformado en *cuir*. http://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2012/09/Por-un-Feminismo-sin-Mujeres-CUDS.pdf, p. 59, 10 de julio de 2013.

la intervención de los estados unidos en italia y en europa occidental fue desde el plan marshall de 1947 parte de un plan tanto de control del comunismo, como de desarrollo de los *iunaited steitz of iurop*[173].

después de una tradición hipercatólica fundada en el sufrimiento, el dolor, el sacrificio, entra por los cables eléctricos el *american drim*, el consumismo: primero el placer y luego el pago. un colonialismo cultural que no deja espacio ni a las traducciones de las series televisivas, ni a propuestas que tuvieran otra procedencia.

soy consciente de haber articulado mis referentes desde una perspectiva eurocéntrica estadounidense (incluidos mis referentes feministas, artísticos y culturales). a esto se le unió una educación sentimental hacia el amor romántico burgués que se añadía a la estructura católica.

hace poco leí un concepto que he encontrado útil al respecto. vicente verdú en su libro *el planeta americano* habla de pornografía sentimental[174].

me interesa este concepto para abrir un paralelismo: si la pornografía es un contenedor donde educar la sexualidad, la pornografía sentimental lo es para las emociones y las formas de vivir las relaciones.

*

más allá de mi recuerdo, sé que fue entre los 12 y los 15 años cuando mis padres probaron por primera vez la heroína, es decir, entre el 1975 y 1978, después de la muerte de franco y antes de que fuera redactada la constitución española. bajo la aparente libertad que traía consigo la llegada de la democracia, se esconden muchas decisiones encaminadas a destruir cualquier opción que no fuera la que proponía el modelo americano capitalista. de hecho, lo que sucede en españa no es más que una continuación de la guerra fría: lo

---

173.- http://es.wikipedia.org/wiki/Estados_Unidos_de_Europa, 10 de julio de 2013.

174.- verdú, vicente: e*l planeta americano*, anagrama, barcelona, 1996, p. 96.

que sea con tal de acabar con el modelo comunista, ¡y ni qué decir el anarquista!

la aparición de la heroína fue denunciada desde el comienzo como una forma de contrarrevolución perfectamente diseñada, desde publicaciones como *ajoblanco, el viejo topo* o *egin*. de la misma forma que fue estratégicamente utilizada para contrarrestar los estallidos de las black panthers en *iuesei*.

el nombre, heroína, se lo puso la farmacéutica bayer porque le hizo gracia el juego de palabras entre la capacidad heroica de su nuevo invento para curar o mitigar los efectos de la tuberculosis o para curar a adictos a la morfina, y el sufijo médico –*ina*. pero para mí tiene toda una historia diferente.

la heroína cumple todos los atributos de un gran héroe para este sistema, solo que es una mujer; porque su trabajo no es reconocido oficialmente. la heroína es la gran mujer que se escondía detrás de los héroes de la transición, portadores de la democracia. ella se encargó del trabajo sucio, de limpiar la mierda que sobraba; meció hasta dormir para siempre a miles de personas que de no haber dormido hubieran sido un gran peligro para la estabilidad social.

la estrategia a seguir era simple, se permite el paso de la droga a través de las fronteras, se ahoga al comercio de hachís, haciendo casi imposible conseguir costo, y haciendo la vista gorda con el caballo. se genera todo un imaginario sensacionalista en torno a la heroína, se mitifica y mistifica hasta hacerla deseable, se convierte en un emblema del desacuerdo total con el sistema y, listo, la gente se inyectará el sistema por sí misma. el yonqui del que hablaba william burroughs ya no tenía nada de revolucionario, ya no tenía capacidad crítica con el sistema, era una moda estadounidense, era una construcción de la rebeldía *meid in iuesei*.

la heroína es para mí las más obscena versión del capitalismo. es una vida construida a través del consumo, pero no es diferente a ningún otro tipo de consumo en el que nos

identificamos por lo que consumimos. dime qué compras y te diré quién eres.

¿es esto un rollo moralista de esos que dicen que tomar drogas es malo? no tengo ningún interés en saber qué cosas están bien y qué cosas están mal, y no veo nada de malo en consumir drogas también. lo que yo me he preguntado y me sigo preguntando a mí misma: ¿te defines por la droga que consumes? si ya no eres esa que se pone hasta el culo de speed ¿quién eres?, y si ya no eres la novia de *k*... ¿quién eres?

*

¿cómo mi entorno y mis miedos afectaron a mi forma de amar?

mucha confusión.

desarrollé en mí impulsos contradictorios durante la adolescencia: deseo de relaciones románticas monogámicas estereotipadas, rechazo y a la vez envidia de quienes las podían vivir; inseguridad por tener conciencia de no encajar en los modelos de feminidad dominante y acabar deseándolos porque los reconocía como la única vía de sentirme amada.

otro conflicto era tener que elegir entre el dos y amistades con proyectos y sueños de cambiar el mundo.

un momento de cambio fue acceder a bellas artes, encontrar personas que vivían inquietudes a las cuales todavía no sabían dar nombres pero que se podían expresar y transformar en formas y en realidad, creando así puentes de entendimiento. fueron encuentros que todavía siguen vivos, que crean y que se desplazan[175].

las relaciones que tuve en el contexto norte fueron heterosexuales y con personas enraizadas en aquel territorio. me permitieron vivir los roles de género como estructuras identitarias fijas, aunque me generaban bastante frustración.

175.- http://www.ideadestroyingmuros.info/bio/chi-siamo/

más tarde aprendí que esta estructura es el patriarcado y que existen los feminismos. para comprobarlo necesité salir de mi contexto.

desplazarme a granada me concienció de la relación monogámica que había tenido con un estado, un norte, un género; significó romper con la idea única de sexualidad y experimentar la homosexualidad o sexualidades diferentes (aunque las estructuras del amor romántico siguieron y siguen ocupando espacio).

desear amores pasionales como el fuego, el drama queen, volcarse totalmente en alguien, fundirse con alguien, cuidar como seguro de permanencia o, mejor, como chantaje emocional, el sentimiento de culpabilidad...

el grado de exigencia que desarrollé en mí misma y en mis relaciones fue proporcional al valor de perfección, pilar ilusorio monogámico del norte.

esto se tradujo en autoexplotación y se rompieron los vínculos de amistad por falta de cuidado. coincidió con el suicidio de *p* y las reflexiones que este acto abrió sobre la vitalidad de las luchas y con mi estancia compartida con *b* y *g* en palermo, sur italia, explotado por el norte, lugar que contribuyó a poner en crisis pilares de mi existencia, como la utilidad de mi lucha.

todo se tradujo en un encierro en la relación con *b* que, aunque me diera una posible respuesta a los fracasos colectivos, me llenaba de tristeza. afloraron, como una pesadilla, los celos, la culpa por romper con la relación, el miedo a estar sola.

esto me llevó al extremo, a la violencia física sobre *b*. calqué la estructura de poder en su estrategia más explícita, el abuso, fui el imperio, el capitalismo, el machismo, el norte.

perder legitimidad y empezar desde otra posición la lucha y la creatividad, reconociendo ante todo las estructura de poder que encarnaba, fue un proceso dolorosamente creativo, también desde una perspectiva feminista y geopolítica.

*

es casi aterrador descubrir en ti la misma estructura que has odiado siempre, aunque posiblemente basta con odiarla para reproducirla de forma inconsciente, posiblemente la odias porque sabes que está en ti y no lo quieres reconocer, porque es más fácil verla fuera que dentro.

en aquel pueblo de mierda yo me fui ahogando con mi madre poco a poco mientras intentaba seguir haciendo como si nada de cara al resto de la gente. la fortaleza se convirtió en un rasgo de identidad, y me fui construyendo una armadura muy sólida, aunque pesada, que me fue haciendo olvidar qué se siente cuando algo te roza la piel.

esa es mi droga, poder ser yo, encontrar a alguien con quien todas mis defensas se relajan y puedo salir de mi armadura. mi heroína es la persona que me salva de mi encierro, la que me monta en un caballo salvaje, por la que me lanzo por el lado más salvaje de la vida a un mundo de mierda en el que solo el amor vale la pena (el amor entendido como una adicción).

puro fuego, darlo todo, con toda la pasión que era capaz de generar; si no duele no es amor, si no estoy dispuesta a olvidarme incluso de mí misma, no es amor, si no siento deseo constante no es amor. de esta forma fui llevando al límite un relación que se fue agotando en sí misma, en la que la creatividad dejó de fluir y que acabó estallando.

esto es el sistema para mí, esto es esa abstracción a veces esquizofrénica hecha carne, mi propia carne. pero no es fácil a veces darse cuenta de esto, ni es fácil a veces romper límites que tienen su origen en experiencias que nunca has asimilado realmente, sino más bien escondido y enterrado. ni tampoco es fácil a veces darse cuenta de las conexiones con lo macro que tienen estas experiencias, cuando nunca te han dado herramientas para comprenderlo así, sino más bien lo contrario, cuando aprendes a tener una relación de monogamia con tu propia historia, en la que el dolor es de propiedad privada, en la que la familia es el límite en el que

todo ocurre y en el que nada se habla, en la que tú y solo tú puedes y debes superarlo todo.

ahora pienso que hay algo extremadamente conservador en pensar que el mundo es una mierda y que nada vale para nada, en buscar una salida al sistema absolutamente individual, en la que solo existe una vía, una persona, una sola forma de placer, un solo objetivo orgásmico de cada encuentro. que hay algo extremadamente conservador en el romanticismo del lado más salvaje de la vida. en buscar continuamente el exceso, el consumo, el placer, el límite.

*

dediqué tiempo a reencontrar mi individualidad y aceptarme, admitiendo mis errores, la distancia de los demás. rompí con la relación de monogamia que había construido con mi identidad, basada en la fuerza de un grupo, la legitimidad en la lucha, la seguridad de la osadía.

aprendí que el ansia de compartir puede acabar siendo igualmente opresora y que pretender demasiado de mi misma y de una persona significa someterla a una responsabilidad desmedida.

*

enfrentarme a mi sentimiento de víctima para que no se adueñara de todo mí ser me dio la posibilidad de no identificarme cómodamente en el lugar de la «pobrecita b que no se merecía que le pegaran», y, además, hizo que aflorara el victimismo disfrazado de fortaleza que arrastraba desde mi infancia. sabía que el final de la relación había sido el resultado de un proceso largo en el que jugar a víctimas y opresores no nos había ayudado a crecer ni a solucionar nada.

en este tiempo me alejé de toda mi vida anterior, de las luchas feministas, de las personas que habían sido mi día a día y me fui de la ciudad al campo. rompí con la relación de monogamia que había construido con mi propia identidad. me probé en situaciones diferentes, con personas nuevas que me permitieron sacar también otras partes de mí, partes que había marginado durante mucho tiempo.

*

después de andar por caminos diametralmente opuestos, volvimos a encontrarnos. poco a poco fuimos entendiendo hasta qué punto habíamos precarizado nuestra relación en un contexto en el que todo lo demás se está también precarizando.

aprendimos y seguimos aprendiendo a cuidarnos de forma sana, consciente, sin prisa. y esto es lo que entendemos por relación de amor como proceso creativo del que no somos dueñas, que no podemos controlar una relación en la que nunca sabremos a qué tendremos que enfrentarnos, pero en la que sí sabemos que podemos amarnos para siempre cruzando todas las transformaciones que necesitemos cruzar.

*

burroughs, william: *yonqui*, anagrama, barcelona, 1997.
comunicado de herri batasuna al pueblo vasco: «existe en euskadi una mafia de la heroína, sin que se pongan los medios para erradicarla», *egin,* p. 1, 17 de abril de 1980.
favaretto, mery: *único punto fijo: la paradoja. el límite como lugar de la posibilidad y del arte.* dea en bellas artes, granada, 2007.
grimaldo, alfredo: *la c.i.a. en españa,* ciencias sociales, la habana, 2007.
gómez mompart, j.l.: «la contra-revolución del caballo», *el viejo topo,* nº 61, barcelona, 1981, pp. 38-41.
mindell, arnold: *sentados en el fuego,* icaria, barcelona, 2004.
preciado, beatriz: *testo yonqui,* espasa calpe, madrid, 2008.
ragusa, kim: *la pelle che ci separa,* nutrimenti, roma, 2008.
ribas, pepe: *los ‘70 a destajo: ajoblanco y libertad,* destino, barcelona, 2011.
thalmann, yves-alexandre: *las virtudes del poliamor,* plataforma, barcelona, 2008.
vvaa: *amor libre. eros y anarquía,* txalaparta, tafalla, 2010.
verdú, vicente: *el planeta americano,* anagrama, barcelona, 1996.

www.ideadestroyingmuros.info
www.lara-bia.tumblr.com/
http://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2012/09/por-un-feminismo-sin-mujeres-cuds.pdf
http://es.wikipedia.org/wiki/estados_unidos_de_europa

BONOBO: UNA ESPECIE QUE PUEDE INSPIRAR LA REVOLUCIÓN

Diana J. Torres

Violence is the last refuge of the incompetent.
[La violencia es el último refugio de los incompetentes.]
ISAAC ASIMOV

DESDE HACE UN TIEMPO VIVO OBSESIONADA con la revolución. No, perdón, con la RE-VO-LU-CIÓN. Esa que aún no aconteció en ninguna parte ni momento, la innombrada, cuyas consignas solo se escuchan en muy pocas ocasiones cuando lxs monstruxs salimos a la calle en nuestras pequeñas microalianzas a decir «sí, existimos, y esto ya es una victoria».

La revolución que llevo imaginando mucho tiempo, efectivamente, será feminista o no será, pero no solo eso: su motor será la sexualidad y su arma más poderosa el cuerpo.

Hasta la fecha, en esta triste Historia que tenemos como especie, manipulada y contada por y para hombres, no se ha producido un verdadero cambio en el paradigma de las revoluciones, todas ellas han supuesto modificaciones que de algún modo seguían concordando con muchas de las cosas que en realidad se estaban combatiendo y todas ellas estaban viendo al enemigo como algo que habita fuera de unx mismx. No supieron ver esxs revolucionarixs que el punto de mira había que situarlo en el centro del espejo pues es ahí donde este sistema patriarcal y perverso ha situado a sus mejores soldaditos, a sus más efectivos dispositivos de control.

Es por eso que me pone tanto cualquier pista de que existe una forma diferente de modificar, de modo radical, la realidad en que vivimos. Las censuras que recibe la sexualidad humana son una buena pista, la forma en que atraviesan nuestros cuerpos con normas e identidades mansas impuestas desde que nacemos es otra señal inconfundible. Tratan de evitar a toda costa que ambas cosas, nuestra carne y nuestro orgasmo, nos pertenezcan, nos sean algo conocido, propio, poderoso y empoderante.

Siempre pensé que la especie *homo sapiens sapiens* (cuánta soberbia) a la que pertenezco era un terrible error del curso evolutivo, de la naturaleza, del universo. ¿Cómo es posible que un sistema en principio perfecto en su forma y contenido se permita generar algo capaz de destruir por completo una de sus partes?

El libro *La especie elegida*[176] (cuánta ingenuidad), que cayó en mis manos cuando estudiaba Humanidades en Madrid, vino a revelarme algunos datos interesantes del por qué de la catástrofe. Un cambio climático acabó con nuestro bosque protector y fuente de alimento vegetal para convertirlo en una sabana en la que para sobrevivir había que hacer dos cosas básicas: comer algo que no fuera vegetal y caminar erguidxs. Estas dos modificaciones en nuestro comportamiento repercutieron drásticamente en la evolución de nuestro cuerpo e hicieron que por un lado el estómago tuviera que trabajar menos, quedando entonces un excedente energético para el otro órgano más importante junto al estómago, el cerebro. Ese excedente de energía fue a parar al lugar donde más falta hacía, porque no se sobrevive a un cambio tan grande sin imaginación y sin habilidades mentales avanzadas. Y, por otro lado, el hecho de tener que caminar erguidxs para poder localizar posibles depredadores en esa sabana de hierba alta, conllevó una posición diferente

176 Arsuaga, J. L.: *La especie elegida*, Temas de Hoy, Barcelona, 2001.

de la cadera que trajo como consecuencia un estrechamiento del canal del parto y un considerable ahorro de energía pues es mucho más económico caminar con dos extremidades que con cuatro.

Lo que no comentaba el señor Arsuaga en su libro es que esa necesidad de ayuda al parto de la especie fue el comienzo de la sociedad humana, que como podemos imaginar, nada tenía que ver con lo que vivimos hoy en día en los hospitales, donde las mujeres son tratadas como absolutas inútiles por doctores con prisa por marcharse a casa seguramente a engancharse al televisor y cuyo milagro de la oxitocina inyectada les permite este tipo de libertades. Lo cierto es que empezaron a ser necesarias las alianzas emocionales basadas en lo práctico de traer un nuevo ser a la vida y esas alianzas se producían entre hembras pues solo ellas entendían claramente lo que estaba sucediendo entre las piernas y en el interior de la otra.

También olvidó decir que en su origen nuestra especie era matrilineal y que nuestra forma de organización era matriarcal en su esencia y que así fue durante miles de años (casi un millón). Esto es lo que hacen los señores que estudian y analizan nuestra evolución, de forma intencional o no, son incapaces de pensar desde perspectivas no machocentristas, y todo lo que yo, que no estoy interesada en analizar el mundo con esos ojos, puedo llegar a conocer sobre estas cuestiones me viene dado desde lugares que me son ajenos, a los que no pertenezco.

Así, toda la información que voy a entregar a continuación ha sido analizada desde una crítica a la propia ciencia, intentando acomodar todas las piezas en un puzle un tanto caótico que se ajuste más a la realidad que vivo y, por supuesto, a mis ideas.

Buscando materiales para la Muestra Marrana de 2012 recibí una sugerencia que al principio me pareció del todo

bizarra. Chiara Schiavon[177] me pasó algunos vídeos de animales que tienen sexualidades de interés especial, por curiosas, divertidas o sencillamente alucinantes. Además del sexo de los tiburones (extremadamente violento) me llamó mucho la atención el caso de lxs bonobo. En los vídeos pude ver todo tipo de prácticas sexuales, llevadas a cabo con algo que me atrevería a llamar cariño y en todas las combinaciones de género y edad que nos podamos imaginar. Mi curiosidad me llevó a buscar más información sobre estos seres y me llevé muchas y gratas sorpresas, las dos mejores: sus sociedades son matriarcales y compartimos un 98 % del genoma (al igual que con los chimpancés). Así es como obtuve una de las mejores pistas para reafirmarme en esta idea revolucionaria, que a veces he llegado a pensar como utópica o inalcanzable pero que gracias a la existencia de algo como lxs bonobo se hace más fuerte, más tangible, más obvia. También esto me llevó a corregir mis ideas sobre lxs *homo sapiens sapiens*: no es la propia especie a la que pertenezco en sí misma ese terrible error, sino el habernos dejado vencer por algo tan terrible como el patriarcado. Eso es en realidad el gran fallo, el patriarcado como sistema.

Hasta 1929, la ciencia dijo que chimpancés y bonobos eran una misma especie, a pesar de las diferencias abismales que hay entre ambas, sobre todo a nivel de conducta y organización. ¿Cómo es posible que no se dieran cuenta de esto antes? Esas diferencias no están basadas en cuestiones de laboratorio sino que pueden apreciarse con la mera observación, de un vistazo.

Los chimpancés se organizan mediante jerarquías rígidas verticales en grupos dominados por machos, son xenófobos (generan conflictos con otros grupos de su misma especie),

177.- Chiara Schiavon es una activista y artista feminista italiana que trabaja dentro del colectivo Video Arms Idea junto a Mery Favaretto, Giulia Perli y Antonella Ius; http://ideadestroyingmuros.blogspot.com

utilizan el sexo solo en su función reproductiva y comen carne. Lxs bonobo se organizan de una forma mucho más flexible y horizontal, las hembras mayores son las encargadas de mantener la estabilidad y la paz, el sexo y los juegos son utilizados mucho más a menudo en funciones no reproductivas como la resolución de conflictos o el establecimiento de vínculos afectivos fuertes, suelen alimentarse de fruta y, he aquí una de las diferencias que se me hace ridículo que «la ciencia» no haya advertido hasta 1929; caminan erguidxs un 25 % del tiempo que pasan a ras de tierra.

Yo hace mucho tiempo ya que dejé de confiar en la «verdad» que la ciencia trata de vendernos, en esa pequeña parte de lo que descubren y que hacen pública y divulgan, y se me hace muy evidente que no es inocente el hecho de que no haya sido tenida en cuenta antes la existencia de algo tan subversivo como que el pariente más cercano que tenemos se organice de forma matriarcal y utilice la relaciones sexo-afectivas para reemplazar la violencia.

Como con el tema de la eyaculación femenina, lo que no tiene interés para la ciencia, no existe. En este mundo donde todo lo legítimo está avalado por la razón y la razón la regulan y sostienen una panda de psicópatas de bata blanca o trajecitos de «coronel tapioca», cualquier cosa que no quiera ser visibilizada, con alegar que no es razonable es suficiente.

De este modo, conocer y analizar a lxs bonobo es muy importante para ayudarnos a reconstruir nuestros orígenes desde una perspectiva muy diferente de la que ha dominado hasta ahora, en la que se piensa que a lo que más nos parecemos es a los chimpancés, argumento usado muy frecuentemente para justificar nuestra forma violenta de relacionarnos y para afirmar que el sistema patriarcal es algo ineludible en nuestra especie.

Actualmente, dado que no se puede continuar negando la realidad de que bonobo y chimpancé son cosas bien distintas, hay un inmenso debate dentro de la primatología donde

un sector minoritario[178] (como siempre) realizó la propuesta de incluir la especie bonobo dentro de la categoría de *homo* como *homo paniscus*. Este hecho lo que en realidad viene a decir es que, científicamente, deberíamos empezar a considerar al bonobo como algo más que un pariente lejano. La especie humana es la única que ocupa en la actualidad la categoría *homo* pues somos, hasta la fecha, lxs únicxs supervivientes de la misma (*habilis*, *erectus*, *neanderthalensis* y demás, están extintas), pero debido a las conductas de lxs bonobo y yendo más allá de lo genético, más bien parece que no estamos solxs en cuanto a *homo*, como nos ha querido hacer creer la ciencia androcentrista. Si la especie bonobo fuera aceptada como humana, eso demostraría de alguna forma que nuestra especie era matriarcal por naturaleza y que nuestra sexualidad era nuestra mejor forma de comunicación, todo ello, claro, antes de que esta cagada del patriarcado hiciera acto de presencia para acabar llevándonos a la mierda gigantesca en la que estamos ahora metidxs, como sociedad, como especie, como seres vivos.

Durante mucho tiempo, las feministas hemos rechazado la idea de que las cosas son «por naturaleza». ¿Cómo íbamos a aceptar una «verdad científica» que dice que la hembra es por naturaleza sumisa y su función son los cuidados y el macho ostenta el poder y su función es proveer y proteger mediante la violencia y el asesinato de sus congéneres?

Pero ¿qué sucede cuando descubrimos que esa concepción de «lo natural» es solo una más de las múltiples tergiversaciones que la ciencia patriarcal ha elaborado a través de la selección manipuladora de la realidad, de los datos que las

---

178.- Morris Goodman, el polémico científico que consiguió a través de la biología molecular demostrar que gorilas, bonobos, chimpancés y orangutanes pertenecían al género homínido, propuso junto a Emile Zuckerkandl y Harold Klinger la denominación científica *homo paniscus* para la especie bonobo, dando inicio a una gran controversia.

investigaciones entregan? Creo que tenemos que empezar a replantearnos esta cuestión.

Si vamos a la etimología de la palabra «bonobo», descubrimos algo fascinante: significa «ancestro» en una de las lenguas antiguas provenientes del *bantú*[179]. Como deducción directa, diría que las sociedades humanas que cohabitaban con lxs bonobo cuando se acuñó la palabra tardaron mucho menos en darse cuenta de dónde venían (simplemente a través de la observación) que toda la ciencia occidental moderna con sus avances tecnológicos, sus laboratorios y sus universidades. Y un grupo de personas jamás llamaría «ancestro» (que no es más que otra forma de reconocerse en «lo otro» a través de la búsqueda de las propias raíces, orígenes, de la identidad como grupo) a un ser que supusiera un reto a nivel cultural o que de alguna forma rebajara moralmente lo que somos. Es decir, las personas que habitaban el mismo medio que lxs bonobo se sentían orgullosas de sus prácticas y conductas, no era algo censurable sino digno de respetar y venerar.

Pero, en nuestro temible occidente «evolucionado», moderno, racional y tecnológico, algo como lxs bonobo básicamente pone en riesgo la legitimidad del patriarcado como sistema de organización, hace tambalearse seriamente los cimientos de lo que somos.

Sus prácticas sexuales también nos pueden ayudar mucho a comprender por qué, en las sociedades en las que vivimos, el sexo es algo denigrante, sucio, censurable, peligroso y que necesita ser ocultado. Lxs bonobo nos están mostrando algo clave: el sexo une, genera alianzas poderosas, ayuda a resolver tensiones y es un lenguaje más válido que cualquier otro para mantenernos sanxs y felices.

Sin haber profundizado demasiado (tampoco es fácil encontrar documentación sobre sus prácticas sexuales, estoy

179.- https://es.wikipedia.org/wiki/Lenguas_bantúes

convencida de que para muchxs científicxs, periodistas y escritorxs es algo absolutamente vergonzoso y de lo que es mejor no hablar pues supone un reto ético e intelectual), he encontrado que lxs bonobo emplean gran parte de su imaginación, tiempo y energía para entregarse placer mutuamente. Estas prácticas incluyen besos con lengua, frotamiento de genitales, sexo cara a cara, sexo oral, sexo anal, masturbaciones, caricias, abrazos, etcétera. Algo muy relevante también es que practican lo que llamamos «marcha atrás». Es decir, el macho no eyacula dentro de la hembra salvo cuando el grupo (y básicamente las hembras mayores) decide que un nuevo miembro del mismo es bienvenido. Y otra cosa muy relevante (estoy segura de que esto es lo que más ampollas levanta en la comunidad científica) es que mantienen sexo con sus crías, pues es una forma de hacerlas sentir integradas y queridas. Por supuesto, también incluyen las relaciones homosexuales (es lo que pasa cuando follamos por gusto y no para tener crías, que el género no es el mayor factor a tener en cuenta a la hora de arrejuntarnos para compartir placer) y, con todos estos datos, la cantidad de combinaciones y posibilidades que podemos imaginar es infinita.

También es claro que no usan el sexo únicamente como fuente de placer. Para lxs bonobo tiene una función primordial en su sistema de organización: mantener la unidad y la paz. Un ejemplo claro de esta función se da cuando encuentran una fuente importante de alimento. Lxs bonobo son nómadas y se desplazan por la cuenca sur del río Congo y el norte de uno de sus afluentes, el Kasai, generando rutas circulares de comida ininterrumpida. Al vivir en el trópico, los árboles frutales están constantemente ofreciéndoles alimento, de modo que, cuando consumen todo lo que hay en una zona, se desplazan hasta la siguiente. Encontrar un nuevo lugar repleto de fruta es para ellxs un momento de tensiones y excitación, pero a diferencia de los chimpancés que se desviven en múltiples peleas y conflictos por el control sobre el alimento y el territorio, lxs bonobo comienzan a follar y

después, cuando esas tensiones se han evaporado a base de cariño y orgasmos, comen todxs juntxs.

A diferencia también de los chimpancés, que tienen la misma saña fratricida que lxs humanxs, cuando un grupo de bonobo se encuentra en su camino con otro (también fuente de excitación y nervio), las hembras mayores de ambos grupos mantienen sexo juntas, como saludo pero también como forma de mostrar al resto del grupo que no hay nada de lo que preocuparse.

El sexo es su forma de resolver los conflictos y de generar un tejido social que funciona sin violencia y esto, al igual que su sociedad matriarcal, forma parte de sus tradiciones culturales. Esto no quiere decir que sus sociedades no contengan violencia, sino que es manejada de una forma totalmente opuesta a la nuestra. Conceptos como «poder» o «propiedad», principales generadores de violencia, muerte y destrucción en la especie humana, sencillamente no existen en las agrupaciones de bonobo. Y en este aspecto no podemos obviar el dato del matriarcado ni el dato del sexo no reproductivo, porque son la esencia de esa gran diferencia entre nuestras sociedades y las suyas.

Buscando documentación y más información sobre lxs bonobo, llegué al programa especial de Redes[180] dedicadx a ellxs. En él, Eduard Punset conversa con la especialista chilena en bonobo Isabel Behncke[181] y hace un comentario particular que me dobla de la risa. Cuando Isabel comenta que las bonobo son una sociedad matriarcal, él añade: «Son las hembras las que deciden en última instancia y somos muchos los que decimos que eso tendría que haber ocurrido con los humanos». Gilipollas, claro que ocurrió, durante un

---

180.- www.redesparalaciencia.com/7951/redes/redes-133-nuestros-primos-hermanos-los-bonobos

181.- http://www.ted.com/talks/lang/es/isabel_behncke_evolution_s_gift_of_play_from_bonobo_apes_to_humans.html

espacio mucho más largo en la línea temporal de nuestra existencia como especie que el que llevamos de patriarcado, pero ustedes, los machos propietarios, acaparadores y necios se encargaron de destruirlo y nosotras no supimos o no pudimos defenderlo porque quien no cree en la violencia como forma de solucionar conflictos sencillamente no contempla esa posibilidad, no maneja esas armas.

Para las tribus y grupos étnicos que viven con lxs bonobo, respetarlxs y cuidarlos como algo sagrado era parte de su labor y de cultura. Esto fue así hasta que en 1996 estalló la primera guerra del Congo, conflicto que ha sido aparentemente concluido en 2003. Para las poblaciones indígenas de las zonas donde lxs bonobo habitan, cazarlos, matarlos y comerlos es tabú, porque de alguna forma sería como estar devastando a la propia comunidad humana. Pero las guerras generan hambre y miseria y lxs bonobo son una presa muy fácil pues no huyen de otros seres que caminen erguidos, no nos identifican como depredadores pues hasta esa maldita guerra nunca lo fuimos, y para ellxs éramos más semejantes que enemigxs.

Es paradógico y muy triste que sea precisamente nuestra incapacidad para resolver los conflictos de formas no violentas lo que vaya a acabar con la única especie cuyo ejemplo podría enseñarnos a hacer las cosas de otra manera.

Barbara Kruger decía «mi cuerpo es un campo de batalla» y muchxs de nosotrxs nos hemos reafirmado en esa frase, porque en ella encontramos identidad. Pero creo que ya llegó la hora de cambiar tal afirmación.

Cuando imagino un lugar con semejante conflicto (¿nos sirven las batallas del Congo para obtener una imagen?), veo que no es ni algo placentero, ni algo bello, ni algo con fuerza suficiente como para vencer nada, es algo herido profundamente, destruido, un lugar de paso que se siembra de cadáveres, surcos, muerte.

Tenemos que sacar la batalla de nuestros cuerpos, llevarla fuera de ellos. En eso han convertido el cuerpo de las

mujeres y del resto de seres abyectos quienes gobiernan este mundo donde nadie sabe resolver los conflictos mediante el cariño y el orgasmo. No puedo imaginarme algo más feminista que contradecir eso.

¿Qué pasaría si dejamos de entender nuestro cuerpo como el escenario del conflicto para pasar a considerarlo la mejor arma para combatir ese enemigo que nos conflictúa? La especie bonobo, nuestras primas hermanas del corazón de África de las que nos separamos hace seis millones de años, tienen mucho que aportarnos a este respecto a todas las personas que desde el feminismo deseamos absolutamente la RE-VO-LU-CIÓN. ¡Devengamos bonobas!

Algunas referencias en internet:

Charla sobre sexualidad bonoba en la Muestra Marrana 5
http://www.freesound.org/people/antigonia/sounds/170966/

Entrevistas a Isabel Behncke:
http://www.emol.com/tendenciasymujer/Noticias/2012/03/22/22495/Isabel-Behncke-La-chilena-que-estudia-a-los-chimpances-para-saber-mas-de-los-humanos.aspx

http://www.caras.cl/sociedad/isabel-behncke-juega-en-serio/

V
Ánodos, cátodos, circuitos y filamentos: con estos objetos el maleficio está completo

Quimera Rosa

ESTA ENTREVISTA FUE REALIZADA a finales de junio del 2013 en La Bata de Boatiné, antro queer de la ciudad de Barcelona.

Hemos invitado a Cayenne y la Bruja, habitués del sitio, para una conversación informal, pero no casual, en esta T.A.Z.[182] que acaba justo de sufrir un atraco robocop a mano armada –que no a dildo en mano– por parte de las fuerzas del *old-order*. No es nada casual que esto haya ocurrido el mismo 28J de madrugada; justo cuando se daba comienzo al festejo noctámbulo en familia, previo al aniversario de Stonewall[183].

182.- Hakim, Bey: *T.A.Z.*, Anagal, Barcelona, 2006. http://anagal.files.wordpress.com/2007/11/web1taz2.pdf

183.- La madrugada del 28 de junio de 2013 un grupo de antidisturbios asaltó por sorpresa (armados con cascos y porras y sin su placa a la vista) cuatro bares habituales de ambiente gay en Barcelona, «pero ninguno de ellos ubicado en la zona de mayor poder adquisitivo, la izquierda del Ensanche, lo que se conoce popularmente como la peseta rosa» Dice el semanario Directa, «Es la noche del 28 al 29 de junio. En el pequeño local La Bata de Boatiné de la calle Robadors se celebra una fiesta en conmemoración del Día del Orgullo Gay (LGTBQI). Precisamente un día como este hace 40 años sucedieron los hechos de Stonewall, cuando la policía asaltó un local de ambiente en el barrio Greenwich Village de Nueva York, un evento que desencadenó un punto de inflexión en el movimiento en defensa de los derechos de las personas homosexuales en todo el planeta y que fijó el 28J como una fecha de referencia en el calendario. Fuentes:
http://www.setmanaridirecta.info/noticia/em-va-recordar-els-fets-dstonewall-ara-fa-44-anys-pero-al-centre-barcelona
http://helenlafloresta.blogspot.com.es/2013/06/noche-del-28j.html

Quimera Rosa: Pues después de este chupito de bienvenida nos gustaría que os presentaseis.

Cayenne: Hola, soy Cayenne, una perra. Vivo con Donna Haraway desde que tengo conocimiento, es decir, creo que hace ya unos cuantos años. Algunas dirían que soy su perra. Ella me llama Cayenne y yo la llamo Donna. Y Perra también, a veces. Pues, no sé, he recibido vuestra invitación y aquí estoy, curiosa de conocer los motivos de esta entrevista tan poco común.

Bruja: Kari, tampoco es tan extraño... ¿Cuántos encuentros hemos compartido, aquí y en otros sitios con el resto de la manada, como dicen las perras, viviendo akelarres, como dicen las brujas?

Q R: Para nosotras hacer aquí esta entrevista tiene una relevancia especial. Es como nuestro sitio de nacimiento y de adopción a la vez. Y, justo ahora, este nuevo Stonewall en calle Robadors... Un Stonewall que representa un punto de inflexión claro en las políticas que se están dando desde años en esta ciudad.
Nos interesaba juntaros para ver posibles cruces teóricos, prácticos y divagatorios entre brujería, akelarre, transfeminismo, postporno, políticas cyborgs y perrunas...

C: Quizás os puedo recomendar el libro que he co-escrito con mi ama 24/7, el *Manifiesto Cyborg*.

B: Perra, creo que no hace falta el autobombo, las quimeras estas citan a Donna cada dos por tres, algunos trozos se habrán leído, digo yo...
¿Os acordáis del akelarre que hicimos todas juntas en la iglesia de Nou de la Rambla, justo frente a la Guardia Civil? Creo que lo que se vive en estos momentos no puede ser normalizado de ninguna manera. Palabra de bruja (risas). Lo que hemos vivido ese día, y otros, y que otrxs perrxs han vivido allí y allá, es motivo de hoguera y cárcel. Y de puertas abiertas a patadas. Y de acoso administrativo y económico. Aunque algunos seguirán pensando que lo nuestro

es fútil, superficial. Que no es política de la de verdad. O que no es arte. O que solo es arte… O que solo es fiesta… Pero tampoco vamos a basar y legitimar nuestras prácticas sobre la represión que podamos vivir. Ya sabemos cómo acaba esto. La Historia solo se queda con lo escrito por la Inquisición. Pero nos quedan nuestras historias… Bueno, me enrollo, yo soy la Bruja, me llaman «la Bruja», también podría definirme como Cayenne… «una perra» (risas). No mantengo una identidad definida sino estratégica. Es como un hechizo, depende del contexto, puedo cambiar lo que se llama realidad, mediante un simple enunciado sobre lo que soy, aquí y ahora.

Q R: Perras y brujas…

C: ¡Y cyborgs! Sí, el momento del cual hablas representa muy bien esta política bastarda, impura, nocturna podríamos decir. Donde se diluyen las fronteras entre público y privado, entre realidad y ficción, entre arte y política…

B: ¡Un akelarre!

C: … entre natural y artificial. Los cuerpos como prótesis, las prótesis como cuerpos, no hay un lugar donde empiece uno y acabe el otro. Dildos, manos, pies, guantes, lenguas, bailes, agujas, meadas, ojos, risas, gritos, fuegos, pócimas, silicona, moléculas, cortes y pelos… esta es nuestra política cyborg, identidades hechas a medida y sin patentes… O más bien eso intentamos.

Q R: Todo lo que acabas de decir también suena a brujería, no deja de ser curioso, siendo que esta noción de brujería evoca un «pasado lejano».

B: Sí, pasa un poco lo mismo que con el cyborg, que evoca un «futuro lejano». Hay el mismo embudo mental de la linealidad histórica, del progreso. Nos

imaginamos las brujas como representantes de la era premoderna, cuyos saberes y prácticas han sido sobrepasados por la ciencia y la técnica. Pero, a ver, ¿cuáles eran la ciencia y la técnica del momento? Parece que mientras ellas «solo» conocían la acción de las plantas, había algunos por allí sintetizando moléculas en un laboratorio. Esta linealidad histórica, leída desde el presente hacia el pasado, descontextualiza totalmente las circunstancias de producción de los saberes. Estos conocimientos que tenían, por ejemplo, sobre las plantas, representaba el mayor conocimiento de la época en la materia, basado en experimentos y observaciones. Nada diferente del conocimiento «científico moderno» en este aspecto. ¿Cómo es entonces que las que detentan el mayor conocimiento de la época pasan a ser en la Historia las que tenían un saber arcaico?

Y con esto quizás cuestionar qué es lo que sabemos de las brujas. O, mejor dicho, cómo las vemos. Creo que en general nos generan simpatía, a veces hasta cierto punto identificación, pero cuesta realmente poder acercarse a ellas, más allá de unas figuras de colección de cromos. ¿Por qué cuesta llevarlas en nosotras más allá de los tópicos? O, dicho de otra manera, ¿qué es lo que llevamos dentro que dificulta hacerlo?

C: Sí, creo que pasa un poco lo mismo con la imagen del cyborg, parece que cueste despegar del imaginario *sci-fi made in Hollywood*. Esta imagen de superhumano (hombre), con más fuerza, más velocidad, más algo... nunca con más diferencia... siempre con más de lo mismo... más él mismo... gracias a unos cuantos *gadgets high-tech*. Parece como si el cyborg naciera a partir de cierto nivel de tecnología. ¿Dónde empieza este? ¿Cuál es la fecha de inicio? Y ¿qué era el humano antes? ¿Y las perras?

Cuando con Donna pensábamos la metáfora del cyborg, estábamos hablando de esto. De identidades

híbridas, bastardas, mezcla de humano y animal, humano y máquina, animal y máquina... Y las brujas no solo han renegado de su identidad como mujeres sino que han generado una relación diferente con su entorno, las plantas, los animales y el conocimiento e intercambio que tenían de y con estos. Eran cyborgs en cuanto que no respetaban las fronteras identitarias entre especies y su relación con el entorno. Eran cyborgs por su relación con las tecnologías y con la producción de conocimiento.

Tecnologías de producción de subjetividades y conocimientos situados. Creo que en la metáfora del cyborg así como en la de la bruja, uno de los elementos clave es precisamente la negación de cualquier génesis. Podríamos pensar a las brujas como las cyborgs *low-tech* de su época.

B: Este punto es para mí muy importante. Porque no es cuestión aquí de desvelar o defender alguna versión de la historia. Porque precisamente hay un límite en la información disponible.

Siempre conocemos la historia del ganador. Por eso la historia solo nos permite analizar la represión de las brujas. Pero si queremos acercarnos a las brujas y sus prácticas necesitamos producir narrativas propias. La historia oficial suele plantear que las brujas no eran más que personas condenadas por ser mujeres. Quizá podemos imaginar que, más bien, han sido condenadas por no ser mujer. De la misma manera que Wittig[184] plantea que las lesbianas no son mujeres, podemos imaginar que las brujas eran mujeres que, por su modo de vida, suponían un desafío para lo que se esperaba del sujeto mujer en plena transición del feudalismo a la modernidad, uno de cuyos elementos clave era una

184.- Wittig, Monique: *El pensamiento heterosexual*, Egales, Barcelona, 2005.

transferencia del poder hacia la estructura familiar, con el fin de asegurar la transmisión del patrimonio de la burguesía, la nueva clase social.

La estructura de la familia patriarcal heterosexual no era hasta entonces la estructura de poder dominante ya que, fuera de la aristocracia, no había bienes ni tierras que transmitir. Y sabemos que, en ese mismo momento, había un número creciente de mujeres que decidió vivir en conventos no mixtos. Podemos imaginar que no era para vivir allí unas vidas especialmente católicas, sino más bien para adaptarse estratégicamente a las condiciones del momento. Si tengo que imaginarme la vida en estos conventos, me imagino algo muy parecido a un akelarre. También sabemos de movimientos de niños que se autoorganizaban al margen de los adultos, llegando a crear importantes comunidades nómadas. Y, por fin, hay constancia de un movimiento a escala europea de una red de mujeres autónomas que se dan cita de manera regular para encontrarse.

Q R: ¿Las llamadas brujas?

B: Eso creo... y tiene sentido. Hay que ver esto en un movimiento más amplio de normalización que toma la forma oficial de lucha contra la herejía, pero que sobre todo expresa las transformaciones en curso de las relaciones de poder. La crisis del feudalismo nace de una insuficiencia de tierras cultivables para la población existente, y de la incapacidad de las tecnologías disponibles para remediar esa situación. Esto propició el nacimiento de las comunidades que mencionamos antes, así como la aparición de la burguesía.

Desmembramiento de las tierras feudales, aparición de ciudades dedicadas al comercio como nuevas fuentes de riqueza, y necesidad de producción de nuevos conocimientos para la creación de tecnologías, civiles y militares. Es, en estas circunstancias de nue-

vas luchas por el control y la apropiación de tierras, materias primas y conocimientos, a base de copiar y pegar… hostias, que hay que leer la caza de brujas y la colonización.

Q R: Ya tenemos varias analogías entre las políticas cyborg y la brujería, y muchas tienen que ver con la producción de saberes: rechazo de génesis, hibridación, redes de saberes situados… Esto me hace pensar en cierta tendencia a considerar al feminismo como algo que nace con la modernidad.

B: Exactamente. ¿Cómo considerar que el feminismo no haya existido hasta la Ilustración? ¿Qué hacía el sujeto mujer hasta entonces? ¿Esperaba estar despierto por el beso iluminado de la Ilustración, ese que le traía por fin un marco de progreso en el cual, si esperaba un poco más, llegaría poco a poco a la igualdad? ¿Un ser dormido al cual se le iba a insuflar una vida de derechos? ¿Esto puede ser el feminismo? ¿Un subproducto de la Ilustración? Condiciona el movimiento feminista a unas circunstancias tan ajenas a sí mismo que no parece precisamente un programa que dé mucho margen de liberación.

Q R: Y esta otra imagen de la bruja que se caracteriza como la máxima expresión del conocimiento propio de la mujer y su relación con la naturaleza, ¿es una posibilidad para acabar con esta génesis moderna?

B: No, esta imagen es producto del mismo proceso, de su otra cara: el Romanticismo. Este encuentra en la figura de la bruja la metáfora de una naturaleza libre de contaminación de la razón fría del «nuevo mundo ilustrado». Le permite expresar su profunda melancolía por un mundo perdido. La bruja encarna la esencia femenina a través de su supuesta conexión con la naturaleza. Representa todos los factores idealizados

de la mujer heterosexual: belleza, fertilidad, naturaleza salvaje... Esta imagen es parte de la misma génesis.

C: Es esta imagen, nacida en aquel momento, que ha recuperado cierto feminismo esencialista. ¿Pero no hay aquí cierta contradicción respecto a los supuestos conocimientos «femeninos»? Si consideramos estos conocimientos como «naturales», ¿no estamos precisamente negando su capacidad de generar conocimientos por cuenta propia?

Lo interesante, creo, sería no pensar el feminismo como con una génesis, porque no tiene fecha ni lugar de nacimiento. Podríamos pensar en devenires feministas, retomando de Deleuze el devenir animal, el devenir bruja... podemos pensar la política como agenciamientos ajenos a la Ilustración, la razón, el estado, la universidad o la familia. Son devenires minoritarios, postidentitarios, colectivos, experimentales, abyectos...

B: Y devenir Perra...[185]

C: ¡Prefiero ser una perra que ser una diosa!

Q R: La Bruja hablando de devenir perra, y la Perra hablando de devenir bruja.... mauuuu... Quizá sea una buena manera de cerrar por ahora este encuentro, ¿no?

Entrevista integra en:
http://quimerarosa.tumblr.com/cayenneylabruja

185.- Ziga, Itziar: *Devenir Perra*, Melusina, Barcelona, 2009.

CORTAYPEGAS Y PANTALLAZOS DE TRANSFEMINISMO EN (LA) RED

Ana Burgos y Yendéh R. Martínez

CON LOS OJOS AÚN PEGADOS, los pies malolientes y una resaca considerable, Ona se incorpora a duras penas, enciende el bicho, pone al fuego el café que sobró de ayer y empieza su jornada. Abre su escritorio virtual. Seis nuevos posts en los blogs de sus colegas, decenas de eventos en *infousurpa*. Cinco mails en la bandeja de entrada de la cuenta seria [gmail, inicial.apellido.arroba], dos de ellos publicidad, otros dos directos a la carpeta «buscando currele», el otro adjunta el certificado del último cursillo online. Veintisiete correos en la cuenta punki [riseup, arrikitaun666.arroba], veinticuatro de ellos de tres listas de distribución diferentes; en la de la casa de mozas se está liando... el debate de marras. Pero ¿eso no se tendría que discutir en asamblea? ¿Es este el espacio? Los otros tres son de colegas: una fiesta, un consejo y unas risas desatadas por un vídeo petardo con 345 898 visitas en youtube. Cuatro comentarios a la entrada que publicó ayer en el blog del colectivo. Estaba cantado que daría que hablar. Tres de machirulos. Sacan, como siempre, las carcajadas y el vómito. Acción en lote: «Rechazar». El otro es de la Pepa, que siempre le echa un cable con los troles. ¡Qué paciencia! «Aprobar». diagonalperiodico.net, setmanaridirecta.info y pikaramagazine.com a golpe

de rap feminista recién colgado en el soundcloud. El corto que todo el bollerío ha enviado una y otra vez a la lista se está cargando en vimeo. Twitter. Ay, mira, que no, que vas de un tuitstar que no se puede aguantar #unfollow. ¡Por fin aquel fanzine traducido! Está subido en pdf al grupo de postporno de n-1. Es que todo está en inglés, jo. Qué lenta es esta conexión, joder con el vecino, todo el día con el emule. Burrito traidor. En media hora vienen estas a la reu y tengo que conectarme a skype para que Nagore participe desde México. Y aún tengo once pestañas abiertas, treinta y siete notificaciones por revisar... y ese maldito DM.

Ofelix lleva tres días viviendo en el pad. Se ha cambiado cinco veces de color porque no se soporta a sí misma. Morado feminista, rojinegro anarka, rosa maricón, verde vegano, naranja butano. Ni por esas. Tanto consenso ni tanta hostia. Que si «representar» no es la palabra, que si ese término es limitador, que si aquella coma sobra. Odio la escritura colectiva. No carga el streaming del taller de una compa ladyfestera que tuvo que perderse. Tampoco el dropbox, y tiene que compartir ya carpetas de actas con las de la colectiva. ¿Por qué me comprometo con todo? ¿Todavía, con todo el trabajazo feminista y de autocuidado que llevo a mis espaldas, no sé decir NO? No tiene ganas de seguir con el pad. Retoca la foto con gimp, difumina las caras, gestionando como puede esa seguridad que las redes no le dan, la sube a flickr y la enlaza al blog. Abre su queridísima red social. Veinte notificaciones. Me parece que esta página se pasa de esencialista, ¿le doy al «Ya no me gusta»? Siete invitaciones a eventos, ¿por qué te invitan a movidas que te pillan a cientos de kilómetros de tu casa, joder, todo pasa en Barna, todo pasa en Madrid? ¡Qué articulazo! Comparto. Ya tiene al de siempre comentando «desde el respeto». Muy cercano para bannearlo. Diox, no le soporta. Se jura a sí misma que el día menos pensado se hace scummer. ¿A ver? Revuelo en la manada. Una díscola. Nosequién ha dicho nosequé. Se ha liado. Abre una ventana y se lo cuenta a su herma-

na loba que está con el puntito verde y, como en un patio de vecinas, se asoma y se dicen «¿Quilla, has visto esto?», «¡Quilla, mu' fuerte!». Menos mal que ahí empiezan las risas en mayúsculas que le harán seguir la mañana con alegría. Pero se olvidó de votar en aquel doodle y se fijó el encuentro el sábado. Mierda. Curra en el bar. Servir a turistas cuando podría estar en el campo con ellas, conspirando. La vida no es justa. Fucking precarity. Y ahora a acabar el artículo. No quiere volver al pad, ¡nooo! Pero Ona está conectada y la pilla por banda.

Iniciar sesión

<oncorratona> ¿Estás conectada?

<ovejaeléctricx> Sí, se me va la conexión a ratos, pero ya sabes que mi red vive a cachos. Como yo. Fragmentada, dicen

<oa> Ok. Abro el pad, ¿cómo lo habías titulado?

<ox> articulocibertransfem

<oa> Estoy dentro. ¿Sistematizamos este batiburrillo de ideas? ¿Por dónde empezamos?

<ox> Pues explicando por qué las redes, el ciberespacio y las estrategias de comunicación y difusión virtual han tenido una importancia clave en el desarrollo del movimiento transfeminista en el Estado español, ¿no?

<oa> Vale. Podemos contar que a través de blogs, grupos de n-1, fanzines on line, cuentas de twitter y listas de distribución, el movimiento ha trascendido las fronteras corporales, geopolíticas y verbales

<ox> Es complicado porque su historia no es lineal, ni compacta ni, mucho menos, coherente. Ni siquiera los límites del conjunto de activismos transfeministas están claros. Es amorfo

<oa> Más bien anamórfico

<ox> Deforme

<oa> Deforme tú, feminazi andrógina tullida de amor
<ox> Calla, perra, me desconcentras
<oa> Sigo: en el espacio virtual se han librado batallas, se han llorado rupturas, hemos presenciado auténticos dramas
<ox> ¡Pantojiles! La política y los afectos... una vez más el #hamor en el centro
<oa> Me flipa cuando te pones moderna y me dices palabrotas como #procomún, #copylove o comunidad. Ahora, si me hablas de ciudadanía te corto el clitopene
<ox> Deja de entretenerme, trola. Sigo: se han producido escisiones por cuestiones de forma, objetivos, estrategias y contenidos
<oa> Sí, qué disgustos nos hemos llevado. Y las broncas de las hackers por nuestro software privativo. Mucho cable, mucho circuito y muchos colgajos de usb en las perfos pero algunas seguimos sin oler un terminal $. ¡Cuerpos libres y tecnologías libres!
<ox> sudo apt-get install. ¿Ves como sé?
<oa> Ya, pero tienes tu blog en blogspot. Uuuh, ¡qué antiguaaa!
<ox> Jajaja #LOL Sí, pero bien que guerreo en facebook. Y de ti ni rastro
<oa> «Las herramientas del amo nunca desmontarán la casa del amo», dijo Lorde[186]
<ox> Pero yo no, con fachabú no busco desmontar la casa del amo, sino okuparla, reapropiármela y...
<oa> No me lo digas: resignificarla y deconstruirla. Algo así como un giro ontoepistemológico postindustrial, o sea, ¿no? Pesada
<ox> ¡Je! Venga, que te vas. Sigue

186 Lorde, Audre: *La hermana, la extranjera: artículos y conferencias,* horas y HORAS, Madrid, 2013.

<oa> Es importante resaltar que en internet también se han vivido lunas de miel poliamorosas y colectivas; nos hemos aliado, tejido, compartido, eyaculado :)

<ox> También se han generado lugares de enunciación y legitimidad política, donde subalternidades deslenguadas, precarias, indocumentadas, zorras, han hablado y gritado

<oa> Hombres y mujeres se han desplazado de la pista de baile para dar paso a monstruos lesbianos sin sentido del ritmo (¡No nos gusta el compás 2/4!)

<ox> ¡Si no se puede bailar coja y desde el vertedero no es nuestra revolución!

<oa> #ouyeah. Hay que hacer una revisión de las prácticas en (la) red que han posibilitado, limitado y desordenado estas luchas

<ox> Resulta fundamental analizarlas ya que el ciberespacio desactiva, o al menos cuestiona, las dicotomías que el transfeminismo pretende dinamitar: público-privado, naturaleza-cultura, hombre-mujer, sexo-género, cuerpo-máquina, realidad-ficción… Ciber-cyborg-trans van de la mano

<oa> O de los pies :P Eso de las dicotomías habrá que verlo, porque yo no veo sino reproducción de dinámicas que se dan en la calle. Violencias de género, binarismos, estereotipos, reproducción de roles, machismo, puritanismo, doble moral, acoso y troleo

<ox> Obviamente, el ciberespacio responde a condiciones de posibilidad determinadas, a un contexto, no es ahistórico ni atemporal

<oa> Pero es que cierto ciberfeminismo es esencialista, criticando mucho la exclusión de las mujeres del mundo de la tecnociencia y teniendo una visión demasiado optimista sobre las mujeres y el mundo virtual, no solo sobre su capacidad empoderante, de la que no cabe duda, sino sobre su papel como herra-

mienta de invención, confusión y deconstrucción del género

<ox> Claro que tiene una relación estrecha con lo que pasa en la calle, pero la red también se rige por lógicas propias

<oa> Cierto. No olvidemos tampoco que habitamos cuerpos, que aunque el ratón pueda ser una extensión de la mano o la tecnología una «prolongación de lo humano»[187], tenemos, somos, devenimos cuerpos, materia y símbolo

<ox> Te amo (no románticamente), oncorratona

Abrir con

<ovejaeléctricx> ¿Qué condiciones favorecen el activismo transfeminista del ciberespacio? ¿Hacemos lluvia dorada?

<oncorratona> Ok. Por un lado, se han generado instrumentos de globalización de las relaciones (también de la hegemonía o el capital). No son relaciones muy simétricas que digamos

<ox> Pero nos han acercado. Han posibilitado el contacto y el diálogo interregional, transnacional

<oa> Se ha facilitado el acceso a internet. No es que todo el mundo tenga ordenador ni conexión, pero el número de usuarixs ha aumentado bastante en los últimos años

<ox> Ya, pero no olvidemos las brechas de género, edad, clase, procedencia y otras que marcan el uso desigual de las redes. Igual sí, muchxs monstruitxs indeseables

187 Braidotti, Rosi: «Un ciberfeminismo diferente», http://www.estudiosonline.net/texts/diferente.html, visto el 27 de junio de 2013.

nos hemos hecho presentes gracias a este mundo virtual donde ¿cabemos todxs?

<oa> También el abaratamiento de los costes de las herramientas de creación. Por ejemplo, se han hecho vídeos activistas con cámara de móvil que han tenido un montón de repercusión por youtube –donde han sido censurados– y después por dailymotion

<ox> Además, se ha facilitado. Hay programas que permiten diseñar carteles, editar imágenes, montar vídeos o crear memes feministas muy fácilmente :P

<oa> Y más fácil es difundirlos: clic, RT, compartir, etiquetado malicioso... y se entera la vecina del 5º

<ox> ¡Qué control del descontrol!

<oa> Lo cierto es que muchxs nos hemos convertido en agentes de enunciación y difusión, en pequeños medios de comunicación

<ox> También se ha generado y visibilizado un lenguaje desbinarizante gracias a las características de la comunicación escrita en otros códigos propios de la red

<oa> @ x = +

<ox> Tendríamos que hablar del «cómo», desgranar las características de estas nuevas formas de comunicación y activismo

<oa> Y de organización social en general y de militancia en concreto

<ox> Total. Cómo internet ha desordenado, reorganizado y cambiado los tiempos y ritmos vitales, sociales y de la información, y cómo eso revierte en el activismo y en el trabajo de lucha en-red-dado que hacemos

<oa> ¿Te refieres al tema de la brevedad y caducidad de noticias, contenidos e ideas en la web?

<ox> No solo eso. La fugacidad en internet, el poder del instante; lo que ahora es TT mundial o se haya «meneado» más de mil veces a las 11h, a las 17h del mismo día ya no lo recuerda nadie. Eso es un factor clave que lo hace tan intenso como volátil. El tema

de los espacios es también un filón. Espacios no-corpóreos donde se sustenta la sociedad red, realidades de soporte virtual generadas de manera comunal por diferentes individuos conectados desde lugares, tiempos, estaciones y meridianos diferentes. La manera en que eso cambia nuestras percepciones es una ruptura brutal. Igual que cambiara la comprensión del espacio, la velocidad y el movimiento con la invención de la locomotora

<oa> O igual que se reguló nuestra forma de follar a partir del surgimiento de la industria del porno y la pedagogía heterohegemónica inscrita en ella. Pero ahí está el postporno. Ese es un potencial clave: el poder apropiarnos de esas herramientas, a priori tan disciplinadoras, y convertirlas en armas de defensa, ataque y libertad

<ox> Otro tema: cómo internet ha condicionado la lucha, cómo ha vertebrado otros modelos de activismo[188] y cómo conectar la vida on line con la off line. ¿Qué se te ocurre?

<oa> Desde la gestión de un espacio diverso, complejo y grande por una sola persona, hasta la aparición de colaboraciones, solidaridades y sororidades. El desarrollo de proyectos experimenta un gran cambio cuando pasa del papel y boli de las asambleas cara a cara, a la pantalla, cable a cable, con entes no-corpóreos quizás a cientos de kilómetros de distancia

<oa> #TrueStory. Como esto que hacemos ahora, trabajar desde el pad, tú allí, yo acá, construir afinidades y afectos desde el teclado, organizarnos con documentos de creación colectiva, compartir info con enlaces y archivos adjuntos. En definitiva, contribuir a otro

188 Burgos, Ana y R. Martínez, Yendéh: «Luchas emergentes en red. Feminismos 2.0» *Píkara Magazine*, 2013.

modo de hacer política en espacios 2.0, que surge precisamente con la eclosión de internet y las redes sociales

<ox> Y he aquí el dilema: si bien es verdad que la red propicia modos de organización y gestión novedosos, así como dinámicas más horizontales y colaborativas, no podemos obviar que es solo una parte más de la acción política. Sigue existiendo el trabajo en el mundo tangible, salida a la calle, manifestación, acción y difusión por canales tradicionales complementarios y no sustituibles. Está guay tener acceso a todos los fanzines que quieras en la web, pero anda que no nos gusta tenerlos calentitos en la mano, subrayarlos, manosearlos, o montar un stand con una distri

<oa> En el fondo eres una nostálgica

<ox> Y tú una futurista distópica

<oa> Me [alt]eras, zorrón. Otro aspecto a tratar, aunque lo hemos ido haciendo ya a lo largo del chat, sería sistematizar las potencias y limitaciones del activismo en el ciberespacio

<ox> Sobre las potencias, diría que es un espacio empoderante y reapropiable por sujetos oprimidos. Es deslocalizado y transfronterizo, lo que posibilita el intercambio, la polifonía, la generación y gestión colectiva del conocimiento

<oa> Se facilita la respuesta inmediata, espontánea y multitudinaria a las agresiones (troleo) o al tratamiento heterosexista de la realidad. Potencia la creatividad. Favorece la denuncia. Agiliza la comunicación multidireccional y la circulación de la información

<ox> Pero está claro que ni todo el campo es orégano ni esto es la panacea de la aldea global. No todxs somos usuarixs, ni todx usuarix es hacker, ni todo internet es libre y color violeta

<oa> Más: el hecho de no poder ver, oír, sentir o tocar a tu interlocutorx se puede convertir en un hándicap
<ox> Y surgen obstáculos y conflictos ante los que podemos carecer de experiencias previas o herramientas para enfrentarlos. Un claro ejemplo: una ida de olla que queda registrada para siempre, un debate que se va de las manos, una frase mal entendida o desafortunada...
<oa> Ya, en la red también somos vulnerables, nos encontramos en territorio hostil y hegemónicamente hombril, con todo lo que conlleva
<ox> Los ataques de trolls son una muestra clara de ello. Siempre me planteo qué tipo de maniobra llevar a cabo ante cada agresión machista en la red, ¿alimentar al troll o no? Me preocupa la impunidad, sentirme/nos indefensas, reconocerme a mí misma como extraña en un mundo técnico-digital del que se me excluye por mi diagnóstico mujer
<oa> Bueno, ya... pero no te olvides de la llamada a la jauría virtual, la mención en una publicación como señales de humo o grito de guerra, de los grupos de apoyo, del #NosTocanAUnaNosTocanATodas y del #SomosManada
<ox> No me olvido, pero en ocasiones experimentas una gran soledad. Administras grupos, blogs, páginas, creas eventos, publicas, debates... pero a veces la gestión de los conflictos no pasa por lo colectivo, sino por una misma, lo que te puede hacer pequeña
<oa> Otro temazo: la censura, las advertencias de contenido
<ox> Los bloqueos en facebook por «mal comportamiento», por poner una foto con un pezón, un coño peludo o una imagen con copyright
<oa> Y las políticas de privacidad, la falta de transparencia informativa en los contratos de registro, el tráfico de datos personales de usuarixs y el control que ejer-

cen sobre nuestra propia intimidad debería darnos qué pensar a la hora de usar estas multinacionales de las comunicaciones

<ox> La red en general. Como dice Zafra, «la red hizo de la pantalla: ventana, espejo, pizarra y panóptico»[189]

Nueva pestaña, nueva pestaña, nueva... y así hasta el infinito

<oncorratona> ¿Quiénes son las que están dando caña en internet? ¿Están solo en internet? De eso también deberíamos hablar

<ovejaeléctricx> Sí, no únicamente hacer una lectura transfeminista de la Red sino un mapeo o radiografía de los movimientos, personas y colectivos transfeministas que se mueven. Señalemos los hitos más significativos que los han articulado, va, sin pretender ser exhaustivas

<oa> Ok, pero ya sabes que hablo en calidad de espía

<ox> Y yo de testiga

<oa> Jojo, llevamos años con los rulos bien puestos y cotilleando en la red. Pero cuánto aprendemos, cómo nos educamos sin necesidad de un curso reglado en la universidad...

<ox> Mogollón. Tú al menos te fuiste a vivir a Barna y las conociste en persona. Manada tangible. Yo aquí en los sures sobrevivo con mi manadita (pequeña pero matona) y tengo al resto sobreviviendo en las periferias del ciberespacio

<oa> Y yo en las cloacas del cibergazpacho :P

<ox> La eclosión del bloguerío transfeminista empezó alrededor de 2006-2007 con los blogs de activistas

189.- Zafra, Remedios: *Un cuarto propio conectado. (Ciber)espacio y (auto)gestión del yo*, Fórcola, Madrid, 2010, p.16.

como Post-Op, como tantos otros, en blogspot. La mayoría con su reglamentaria advertencia: «Lo comprendo y deseo continuar». Censura a saco. Antiguas. ¡Si hasta tienen un myspace! Antiquísimas

<oa> Pero ahora, como se han vuelto (aún más) modernas se han hecho un tumblr :D

<ox> Tan modernas no son, tienen una agonizante cuenta en twitter ¡con diez tweets!

<oa> Uuuh, ¡qué uno punto cerooo!

<ox> Otro blog del momento era el de ex_dones, «el eslabón perdido entre el feminismo y el esperpento» #FAN. Tuvo una corta vida, pero Itziar Ziga, una de sus integrantes, pronto volvió a la carga con su blog «Hasta la limusina siempre», cuyos escritos le han posibilitado sacar un libro[190]. El ordenador y el papel haciéndose mimitos

<oa> También estaban los de Maribolheras Precárias, Medeak, Girlswholikeporno, Sayak Valencia, Diana Junyent, Guerrilla Travolaka... Al poco tiempo llegaron Idea Destroying Muros, Helen Torres, O.R.G.I.A, La quimera rosa, Miriam Solá o Lucía Egaña

<ox> Son un montón. Pero si te vas a cualquiera de esas páginas, a muchxs de estxs activistas lxs encontrarás en los listados de enlaces

<oa> ¡Qué endogamia, Mari! En la cama e internet todxs juntxs y revueltxs

<ox> Y en la calle. Porque todxs estaban en la calle hiriendo al heteropatriarcado, claro, pero algunas no organizadas, al menos en sus inicios. Eso es interesantísimo: la Red posibilitó aquello que comentábamos antes, que se convirtieran en agentes de enunciación ellxs solitxs

190.- Ziga, Itziar: *Un zulo propio.* Melusina, Barcelona, 2009.

<oa> Ahí estaban por ejemplo Bicharraca, M en conflicto o Heroína de lo Periférico

<ox> ¿Y los hitos? Se me ocurre las Jornadas FeminismoPornoPunk de Donosti de julio de 2008. La difusión y la participación tan nutrida no habría sido posible sin la actividad virtual

<oa> ¿Recuerdas los comentarios de todas, recién conocidas, en la entrada posterior al encuentro del blog de Medeak[191]?

<ox> Las Jornadas Feministas de Granada, de diciembre de 2009, también marcaron un antes y un después. De ahí derivaron, entre otras, las Jornadas Transfeministas de Barcelona de abril de 2010

<oa> O la generación de textos fundamentales como el *Manifiesto para la insurrección transfeminista*, publicado en muchos blogs a la vez a las 00h del 1 de enero de 2010

<ox> Un guiño al levantamiento zapatista 16 años antes en Chiapas

<oa> Aún recuerdo el intercambio de mails explicando cómo programar una entrada para que se publicara automáticamente a las 00h

<ox> ¡Me veo a alguna que otra petardo-analógica subiendo la entrada al ritmo de las campanadas y atragantándose con las uvas! ¡Alfabetización digital y en software libre para todxs ya!

<oa> Luego llegó facebook, twitter o n-1 a nuestras vidas

<ox> Sí, n-1, la «red del pueblo para el pueblo», es un espacio más seguro, libre, autogestionado y crítico. Ahí destacan grupos abiertos como el de Compartiendo otro porno, Octubre Trans de Barcelona, Asamblea

191.- medeak.blogspot.com.es/2008/07/resumen-feminismopornopunk.html, visto el 20 de junio de 2013.

Transmaricabollo de Sol, Transfeminismo, LelaCoders o Asamblea de Zorras Mutantes

<oa> ¿Y en tu jardín amurallado de facebook qué se mueve?

<ox> Pues estamos muchxs, faltas tú y otra gente molona pero sobreviviré :P Hay muchas páginas en las que colgamos cosas, se generan debates interesantes, nos vamos conociendo

<oa> Perdona, guapa, el enfado que traías el otro día no era por un «debate interesante», sino por un machirulo jodiendo tu muro

<ox> Uf, cansino. Pero si ladran es porque cabalgamos, ¿no? Va, te cuento cositas del transfeminismo en facebook: hacemos grupos para compatir información, los colectivos cuelgan los eventos, fotos o crónicas de sus acciones, nos etiquetamos para que todas estemos al tanto

<oa> Y mientras, a comerte imágenes de Coelho con frases tontas, ver fotos del bodorrio de la prima de tu cuñada o tragarte el comentario lesbófobo de tu compa de curro, ¿no?

<ox> Que sí, pero me merece la pena. Es un lujazo conocer a gente que está haciendo cosas chulas por Latinoamérica y otras partes del Estado. Aunque parezca cínico, se están generando alianzas (y desencuentros) a través de los «me gusta», por ejemplo

<oa> Son interesantes también los crowdfoundings y la financiación colectiva de proyectos. Como La Quimera Rosa y Transnoise, que consiguieron así pasta para su [Aquelarre 2.0] el año pasado

<ox> Exacto. La Red también ha posibilitado proyectos impensables sin el soporte virtual, como la revista *Una Buena Barba*, o iniciativas que solo están en el ciberespacio, como Memes Feministas. Estamos dando la lata

<oa> ¡Y lo que nos queda!

<ovejaeléctricx> Va siendo hora de hablar de retos, de lo que nos depara lo transformado, del «y ahora, ¿qué?»

<Oncorratona> Uno de los retos fundamentales que se están llevando a cabo poco a poco es el de generar espacios de seguridad dentro de las redes hegemónicas, públicas y capitalistas, autocuidarnos, protegernos y defendernos

<ox> Eso lo explica bien Lucía Egaña cuando dijo «usar los espacios públicos e institucionales para generar experiencias extremas»[192]. Puede extrapolarse a sitios virtuales que forman parte del cibermundo capitalista y sexista conectando también con el debate del empleo de las herramientas del amo. Habla de que nos hemos visto obligadxs a entrar y salir de esos espacios popularizados, normativos, constreñidores, no seguros, hecho que nos ha obligado a autoprotegernos, formular estrategias de autodefensa y cuidado, brotando así redes de resistencia. ¡Crackeando el eje del mal heteropatriarcal!

<oa> ¿Cómo configurar espacios transfeministas en la red? ¿Cómo se traduce el transfeminismo en el lenguaje codificado de internet? ¿Cómo intervenir con una lectura cibertransfeminista del cibermundo?

<ox> Se me ocurre que solo con ser usuarias de la red, haciendo tecnopolítica feminista desde «un ordenador propio», estamos produciendo subjetividades alteradas, identidades divergentes, realidades confusas e inapropiadas. El anonimato, el pseudónimo, el avatar

192.- Egaña, Lucía: «Algunos apuntes para una tecnología transfeminista», http://www.lucysombra.org/TXT/03ApuntesParaUnaTecnologiaTransfeminista_LuciaEganaRojas.pdf., visto el 20 de junio de 2013.

o las bios no son solo la cara que mostramos en la comunidad virtual, son dispositivos de creación de ficciones, de producción de sujetos desencarnados y virtuales cuya intermediaria es la máquina, proceso que facilita la exploración de la identidad y su subversión. «El sujeto y el cuerpo ya no son inseparables»[193].

<oa> Asimismo, como reto y desafío estaría, por un lado, la capacidad de interconexión de seres, sentires e identidades en diáspora, marginales, indeseables e híbridas; por otro, vertebrar esa banda ancha invisible para que genere comunidades red, nodos con los nuevos o no tan nuevos y multiversos sujetos del feminismo en alianza, para proponer alternativas y estrategias para dinamitar la realidad heteronormativa y patriarcal

<ox> Eres una pesada postvueltaymedia. ¿Descansamos un rato?

<oa> Dale. A las 18h aquí, en el pad. Tú y yo. Cuerpo a cuerpo, pantalla a pantalla, chateando y apostando por una política ciberespacial del des[ctrl]. A muerte, ovejita mía

193.- Wajcman, Judy: El tecnofeminismo, Cátedra, Madrid, 2006, p. 107.

OFENSIVA TRANSHACKFEMINISTA
your machine is a battleground[194]

Klau Kinki

DESPUÉS DE MUCHAS VUELTAS SOBRE ESTE TEXTO, de intentar encajar en tan poco tiempo ganas bestiales de cerrar ciclos que aún no cicatrizan, de desclasificar[195] archivos y experiencias invisibilizadas y en muchísimos casos desconocidas, como la traumática muerte de generaTech[196], me decanto por otra estrategia.

Nunca he aguantado la despolitización sobre sexo-género en los espacios tecnológicos libres (*hacklabs* u otros espacios rizomático-virtuales que conozco), por no decir que me enferma su profunda normatividad heteropatriarcal. Se acabó el buen rollo. Se acabó el silencio. Se acabaron las medias tintas.

194.- Para fraseando a Barbara Kruger: «Tu cuerpo es un campo de batalla».

195.- Dar prioridad a documentos olvidados, perdidos, escondidos, o mal difundidos, documentos que permitan abrir nuevos debates en torno a las relaciones entre las formas de hegemonía sociocultural y las diferentes prácticas de actualización o cuestionamiento de esta en sus aspectos políticos e históricos. http://www.desclasificacion.org/

196.- generaTech RIP (2007-2010) murió de un cáncer interno en diciembre del 2010, un tumor predeterminado por su propia genética: la institucionalidad burocrática. Sobrevivió una cascara virtual en forma de plataforma audiovisual que poco a poco devora el spam farmacopornográfico. Un ataúd online profanado. Su desclasificación es inminente.

Mi deseo por encontrar y/o generar un lugar donde fluyera el feminismo cyborg, la disidencia tecnopolítica y biopolítica más allá de binarismos corporales, me llevó a una deriva práctica de conceptos y acciones situadas en diversos posicionamientos. Comencé por el clásico y generalista «género y tecnología», luego probé la adaptación cruzada de herramientas[197] como en las «cartografías tecnofeministas»[198]. Poco a poco, el discurso se fue radicalizando hacia el «hacktivismo feminista queer», para resituarlo recientemente como «hacktivismo transfeminista»[199] y finalmente situarnos hoy desde el «Transhackfeminismo». Es decir, un transfeminismo que opera hackeando todo a su alrededor.

No soy programadora, no encajo en la categoría mujer, no soy ni feminista de la diferencia ni abolicionista (¡ni muerta!), y no creo al ciento por ciento en las alianzas de coños solo por ser coños, como tampoco me fío de alianzas basadas en el software o hardware libre. Las reconozco como alianzas necesarias, pero me he llevado demasiadas sorpresas desagradables.

El transfeminismo radical ha de ser una base mínima que no he de transar más, no confío en quienes no se cuestionan, no reflexionan ni desarrollan un mínimo posicionamiento crítico sobre el sexo-género y el sistema patriarcal. Eso sí, sin puritanismos inocentones y conservadores... ¡Fuera! ¿Asistencialismo? No, gracias, asco me da.

Actualmente me encuentro experimentando en Calafou[200], un proyecto de envergadura compleja que carece por

---

197.- https://prism-break.org/#es

198.- ¿Cartografías tecnofeministas? Trazar ciberestrategias para utilizar las tecnologías en beneficio de nuestras satisfacciones, ideas, campañas, resistencias o lo que nos salga del coño.
http://desobedienciasexual.blogspot.de/p/programa.html

199.- http://ladyfestnafarroa.blogspot.com.es/p/programa.html

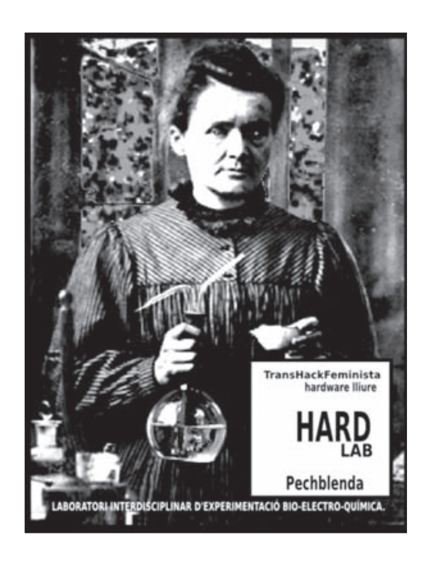
200.- Calafou, colonia ecoindustrial postcapitalista, una colonia textil fundada hacia 1850 en el municipio de Cabrera d'Anoia, sobre el río Anoia. Hacia 1960,

completo de una perspectiva crítica al respecto. Despolitización y negación continua de problemáticas de género y jerarquías patriarcales. Un entorno muy duro y embrutecedor, paraíso de machirulos de paso y no tan de paso. Allí estoy con la clara y fija intención de lograr un posicionamiento político menos retrógrado (por no decir lo menos) y que se reconozca de una vez por todas la gran necesidad de asumir manifiestamente una política (trans)feminista, e implementar lo que ya existe de manera subterránea y opera rizomáticamente con gran fuerza, aunque nos invisibilizen y machaquen constantemente. De aquí surge con fuerza un nodo estratégico de ofensiva: **PECHBLENDA**.

sus moradores la abandonaron, pero se mantuvo su actividad industrial, con varias empresas que usaban las naves y el uso hidroeléctrico de la antigua turbina. En 2004, un incendio quemó una fábrica de pinturas y se aceleró su abandono. http://www.calafou.org

Hardlab TransHackFeminista[201]
(Texto por Pin, Julito y Klau)

pechblenda, recibe su nombre del alemán *Pechblende* (*Pech* = brea; *blenden* = lucir, brillar, cegar), que hace referencia al aspecto del mineral.



Hartas del polvo mugriento, monótono y aburrido, de las atmósferas inertes, irrespirables, competitivas y excluyentes, de la información semiliberada y, por tanto, totalmente bajo control, poder y decisión de maromos encogidos de hombros por su enorme infantilismo y egocentrismo. Cansadas de cuerpos reprimidos, impenetrables y «homogenéricos», reseteamos y migramos nuestros cuerpos, códigos modificables lubricados y fluidos, lejos de tan triste panorama.

Cansadas de la manipulación inservible y recursiva de la información, estudiamos, construimos y fxllamos en todo lo que nos rodea con fines múltiples, monstruosos y odiosos. Desde la expansión informativa hasta la mutación dispo-

201.- https://cooperativa.ecoxarxes.cat/g/pechblenda_hardlab

sitiva, deseamos hackear y recodificar todo aquello que se encuentra estática y estrictamente programado, social y tecnológicamente impuesto.

PECHBLENDA se inocula en nuestras venas como antídoto destructor de la arrogancia heteropatriarcal que nos rodea. Un disturbio, una distorsión electrónica *transhackfeminista*.

Hemos encontrado el lugar para nuestros rituales,
lo habíamos soñado, escrito en ciencia ficción.
Ahora lo habitamos
con la potencialidad del alto voltaje,
con la intensidad de las tinieblas;
despegamos unidas con deseos comunes, con nuestras diferencias.
Las paredes tiemblan y el agua penetra los ínfimos agujeros,
se expande cual código indescifrable excitándonos las neuronas;
cambiamos el rumbo aparente del acontecer de las cosas transitando antimelodías,
el noise como apertura aritmética, fuera de lo homogéneo y calculado,
el ruidismo como fuente de alimentación hacia la experimentación ilimitada.
Si no podemos generar noise no es nuestra revolución.
Performance improvisada
creando y descifrando códigos,
construyendo máquinas híbridas.
Beat roots y oscuros paisajes mutantes
que devienen secreciones incontroladas de nuestros deseos.
Electronáutica y bioelectricidad que saturan el entorno químicamente
el olor a ácido de nuestras hormonas sacude el espacio,

resituadxs entre cables, resistencias, condensadores y líquidos corrosivos.

Natura y tecnología no son cosas diferentes,
la natura fue a las brujas lo que la tecnociencia es para nosotrxs, las *cyborg witches.*

Nos infiltramos en la máquina con las manos, el sudor y la atención dispersa,
nos preparamos para una verificación inexacta donde el error aparente es deseado,
donde fallamos, follamos, somos.

Somos putones *geeks*,
cyborg zorras.
Devoramos Haraway y Asimov,
Preciado y manuales de Python,
Itziar Ziga y Neil Sthepenson,
Margulis y Despentes,
hackmeetings y jornadas transfeministas,
electronica DIY y bricolaje sexual;
absorbemos pdf's sobre teoría de la electrónica
escuchando psicofonías del entorno;
leemos y diseñamos circuitos,
y experimentamos con ellos en nuestros cuerpos.
Chillamos *noise* y akelarres cyborgs,
soldadura y alquimia;
escupimos performances e instalamos gnu-linux,
frikeamos reciclando y reparando hardware en tetas.

Nos reímos de todo, de nosotrxs mismxs...
Nos repugna lo políticamente correcto.
Parodiamos lo socialmente entendido como femenino y masculino.
Cuestionamos la identidad de género que nos asignó el sistema,

la exageramos, la ridiculizamos.
Extremadamente sexuales, irónicas, sarcásticas,
nos encanta la fiesta, no dormir si nos apetece,
drogarnos si nos sale del coño,
tanto para irnos con nuestrxs amigxs
como para acabar un circuito
o improvisar una *jam noise ad infinitum*.
Nutridas por el pornoterrorismo y la cultura libre,
sabemos sacar garras y dientes cuando hace falta.

Pechblenda nace como una necesidad de generar un espacio adecuado a nuestras necesidades en Calafou, un espacio TransHackFeminista no-patriarcal en donde el aprendizaje surge de la experimentación cruda (reparación electrónica y de electrodomésticos, experimentación con turbinas, bio-electro-química), de la auto-formación de donde emergen conocimientos libres. En Pechblenda los comportamientos maxirulistas, asistencialistas, invasivos y patriarcales NO son bienvenidos.

Este vocablo mineral lo absorbimos vía Isaac Asimov en uno de sus maravillosos libros científico-divulgativos, *Momentos estelares de la ciencia*, mientras nos cuenta las peripecias de Marie Salomea Skłodowska y Pierre Curie. Ocho años y dos toneladas de pechblenda marcaron el rumbo de las radioactivas investigaciones de los Curie. PECHBLENDA es Uraninita masiva incrustante, oxidada total o parcialmente a U308; teóricamente su composición es UO2.

FICHA: HISTORIA PECHBLENDA

Fórmula química: UO2
Densidad: 6,5 – 10,95 g/ml (8,72 g/ml de media)
Dureza en la escala de Mohs: 5 – 6
Color: habitualmente negro
Color de la raya en placa de porcelana: pardo – negro
Opacidad: opaco
Propiedades clave : mineral muy radiactivo
Forma cristalina: cúbico; a veces amorfo o granulado

Marie Curie es unas de nuestras más grandes inspiraciones, a nivel científico, por su rigurosidad y constancia, por su trabajo obsesivo y arriesgado, por sus desviaciones prácticas y experimentales. Testó los efectos de la radiación en sus propias carnes provocando quemaduras y deformaciones; prácticas que demostraban una aproximación y concepción diferente del dolor. Cuestionamiento metódico de todo lo que la rodeaba y perseverante para alcanzar sus fines.

Porque su historia como mujer, inmigrante y de clase baja, no se conoce tanto como parece ni como debería, y sus logros y perturbaciones considerables se esconden bajo trapos mojados de incertidumbre e invisibilidad.

PECHBLENDA es un mineral que en ese tiempo se sabía contenía trazos de uranio. Es el mineral que Marie y Pierre estuvieron fraccionando durante 8 años hallando (en 1910) otro elemento con una radio-actividad mayor: el radio. Este elemento, siendo un millón de veces más radioactivo que el uranio, es asimilado como calcio por el cuerpo y depositado en los huesos, donde la radio-actividad degrada la médula osea y provoca mutaciones en las células.

Radiaciones emitidas por nosotrxs mismxs, a las cuales estamos constantemente expuestas, mutaciones intrínsecas y auto-producidas; "multiplicarnos en vez de reproducirnos". Porque somos radioactivas y mal formadas. Porque PECHBLENDA es para nosotrxs lo que es para Marie, un diamante a fraccionar y des-en-polvar. Radioactivas convulsivas, epilépticas psicomaniacas.

En 1934, Marie murió de leucemia, causada probablemente por la continua exposición a las radiaciones radioactivas.

TECNOFEMINISMO
APUNTES PARA UNA TECNOLOGÍA TRANSFEMINISTA (VERSIÓN 0.3)[202]

Lucía Egaña Rojas

> root@root: Hablo desde la precariedad de las máquinas, desde el estado alterado del error. Hablo como pornoObrera del código, como paria. Hablo desde el *smartphone* que compré con mi primera paga de prostituta; escribo en Open Office cartas de amor a *hackers* que no conozco. Hablo por videochat, uso anglicismos y los uso mal. Tecnología y ciencia son palabras sacadas con mala leche de la misma definición del diccionario. Hablo con este lenguaje mediado por el ordenador y los diccionarios *on-line.* El diccionario *on-line* me sale por la boca. Tecnofilia y tecnofobia son dos fuerzas que pelean dentro de mí. Son como las bacterias de la vagina, el peligro está en el desajuste de su equilibrio (y en esos casos uso inyecciones de kéfir para neutralizar). Hablo como *spammer*, *streamer*, *blogger* y *switcher*[203].

MARGARITA PADILLA RELATA cuándo deseó ser *hacker* por primera vez. Tras una conferencia que la deja fascinada, fantasea con presentar una ponencia al año siguiente. Luego llega

202.- Este texto forma parte de un proceso abierto de reutilización documentado en:
http://www.lucysombra.org/archives/category/textos/genero-y-tecnologia.
La segunda versión de este texto fue leída en las Jornadas de Post-Op en marzo del año 2013 (Barcelona). La mecánica reutilitarista de este texto opera como si fuese un software de código abierto: partes se mantienen intactas y otras se modifican. Esta será de alguna forma la misma mecánica del feminismo y de muchas de las resistencias contemporáneas que van constantemente reutilizándose, cambiando, agregando o eliminando alguna frase del código. En resumen y como advertencia, este texto no tiene nada de original.

203.- Fragmento reutilizado del texto «PornoObreros del código» que escribí para la exposición de Felipe Rivas San Martín «La categoría del porno», Biblioteca de Santiago, Sala +18, junio de 2012 en Santiago de Chile.

a casa y ve el pasillo sucio. Entonces piensa: «si me meto en Gnome ¿quién va a barrer el pasillo?»[204].

Escribir es difícil ante lo doméstico o el yugo del *multitasking*, y no solo así es como se ha expropiado la herramienta de la escritura[205], también a través de su definición unívoca, correcta. Ortografía, metodología, categoría y orden. Dicción y ciencia. Dedicación exclusiva a algo, especialización y profesionalismo. En la ducha pienso en la escritura como tecnología de fijación discursiva (no había visto aún la entrevista a Padilla). ¿Cuáles serían los métodos de asentamiento discursivo del transfeminismo? Jabón. Una escritura transfeminista incluiría, además de textos, blogs, performances, actualizaciones de estado, rasguños y tatuajes, desgarros vaginales (desgarros protésicos). «La escritura es, sobre todo, la tecnología de los cyborgs, superficies grabadas al aguafuerte en estos años finales del siglo xx. La política de los cyborgs es la lucha por el lenguaje y contra la comunicación perfecta, contra el código que traduce a la perfección todos los significados, el dogma central del falogocentrismo» (Haraway, 1995, p. 302). «La escritura deviene una mesa de operaciones privilegiada para intervenir la anatomía de los significados sexopolíticos del cuerpo, que intenta cortocircuitar las tecnologías de producción de las ficciones somáticas, sacudiendo las instituciones del Estado, la Iglesia, el capital, la ciencia y sus industrias» (Flores, 2011, p. 9).

204.- Cito un material semiinédito, entrevista Lelacoders con Margarita Padilla (noviembre 2010) https://vimeo.com/30812111 / https://n-1.cc/g/donestech+lelacoders.

205.- Ada Lovelace redacta un contrato para Charles Babbage en 1843: «*undertake to give your mind wholly and undivided, as a primary object that no engagement is to interfere with, to the consideration of all those matters in which I shall at times require your intellectual assistance & supervition; & can you promise not to slur & hurry things over; or to mislay & allow confusion & mistakes to enter into documents &c?*» (Plant, 1999).

La definición habitual de tecnología presupone que hay una división entre el medio ambiente y quien tiene o crea la tecnología, una diferencia entre natural y artificial. Un antagonismo entre ambas partes, una lucha de poder. La definición habitual de tecnología presupone un ordenamiento científico de los conocimientos generados, una visión progresista orientada a la industrialización tecnológica regida por los fines del capital. En su aplicación corporal se reserva a los órganos del trabajo industrial, reemplazando, por ejemplo, la mano rebanada del obrero por una mecánica que pueda seguir trabajando.

Audre Lorde da, en 1984, una conferencia en la Universidad de Nueva York denunciando cómo la tecnología de la raza y de la orientación sexual han construido su única posibilidad discursiva. Dice: «las herramientas del amo nunca desmantelarán la casa del amo» (Lorde, 1984). Con «herramientas», Lorde se refiere a la clasificación de «feminista, lesbiana y negra» que, dentro del feminismo (y a partir de la, en principio, buena intención de darle un espacio de visibilidad exclusiva a su condición), provocaba una división categorial que la excluía de poder referirse a otros ámbitos vitales que no fueran los que únicamente su condición de feminista lésbica y negra le daban oportunidad de enunciar. Su naturaleza cortada por un cuchillo-tecnología, por un polvo en el pasillo, por un jabón en el programa académico de visibilización feminista. Porque «todas las personas estamos constituidas (operadas) por tecnologías sociales muy precisas que nos definen en términos de género, clase social, raza»[206].

Cómo podría ser una tecnología transfeminista, cuál sería su definición, su uso. Cómo hablar de tecnología cuando ya sabemos que la construcción social del género, del sexo y de las prácticas pasan por una programación de código cerrado y que, incluso en la medida en que lo vayamos abriendo,

---

206.- postporno.blogspot.com.es, visto en marzo 2013.

liberando y haciendo explícito, grandes porciones de código reabierto vuelven a clausurarse a través de la industrialización más salvaje, del deseo de casarse, de la moda, de los hospitales y de las cárceles.

El «tecnotransfeminismo» es un espacio retratado en una novela de ciencia ficción distópica que estamos protagonizando desde hace más de quince años. En esta novela los «cuerpos son pantallas en las que vemos proyecciones de acuerdos temporales que surgen tras luchas incesantes por creencias y prácticas dentro de las comunidades académicas y médicas» (Stone, 1991). En esta novela está también la resistencia.

A continuación, la descripción, en desorden, de algunas de sus escenas:

Artefactos y capacidades

La «competencia de pollas» es, en ámbitos tecnológicos, una práctica tan habitual que ya está naturalizada (como la fascinación por los resultados). En la competencia de pollas no importa qué haces con la tuya sino qué tamaño tiene y cuánto tarda en ponerse dura. Efectividad y presencia. Rapidez. En esta competencia no califica nada que no sea polla y de «carne» (nada que no sea un *gadget*, un artefacto, un artilugio, una máquina, nada que no tenga un circuito integrado, una *cpu*, un código informático). Empoderamiento pareciera, en esta carrera, ser lo mismo que ego. En la competencia de pollas no califican los procesos, ni las observaciones, ni las narrativas, ni los sentidos. Se trata de una dinámica cosificante y material, y, en cierto punto, de un aberrante esencialismo tecnológico[207]. La competencia de pollas es, como su nombre

207.- En 2012, en el LabSurLab 2012 en Quito, en la mesa dedicada al tema de género y tecnología, unas compañeras de CORPANP (Corporación de Productores Audiovisuales de las Nacionalidades y Pueblos) planteaban que sus conocimientos tecnológicos eran milenarios. Se trataba de saber observar los

indica, un desfile de capacidades cosificadas donde eventualmente ganaría una de las expuestas (y aquí la posibilidad de «ganar» se incrementa con maquinarias de último modelo, con el acceso a la propiedad privada y con una relación muy propia a las definiciones tradicionales de lo tecnológico).

La «competencia de pollas» no sirve como metodología para aprender algo, sino solo para admirar cosas. Es una dinámica basada en la propiedad y en el reconocimiento público («mira qué guapo mi cacharro»), y por eso esta escena es la que describe una especie de estado primitivo y hegemónico en la novela de ciencia ficción distópica. Un antecedente que justifica la emergencia de nuevos personajes cyborg, de máquinas emancipadas y de cortocircuitos múltiples que darán lugar a una especie de comando tecnoScum.

La nube

La tecnología del capitalismo se orienta a la pérdida progresiva de autonomía y autodeterminación. Las interfaces y sistemas operativos contemporáneos funcionan como cajas negras de los procesos que se dan en su interior. Internet se visualiza como «nube», y los dispositivos conectados a ella, a través de hilos invisibles e inmateriales, transmiten performances identitarias fácilmente categorizables y siempre ordenadas.

El capitalismo produce en serie, necesita de la repetición porque necesita (y produce) el acostumbramiento y la fábrica. La única diferencia entre un artículo y otro es su número de serie, cosa que paradojalmente es lo que lo hace ser «original». En el capitalismo, la acción está dada por el consu-

---

cauces del río y los ciclos de la luna para saber cuándo plantar, se trataba de escuchar la tierra y de coordinar ritmos vitales. Evidentemente, este tipo de tecnología no calificaría en una «competencia de pollas».

mo, y la libertad se traduce a la posibilidad de elección entre un abanico limitado de productos, de alternativas.

Una tecnología anticapitalista no tiene números de serie, ni fábricas, ni eufemismos de nubes[208]. Una tecnología anticapitalista no está en la nube ni en el ensamblaje en China, porque está, entre otras partes, en el coño rebelde que se resiste a un salvaslip como paradigma de la homogeneización castrante (y aquí las tecnologías del olfato que propone Evax son una de las herramientas de la industria).

Una tecnología anticapitalista será transfeminista porque no estará en las nubes, porque cuando se abre el código aparecerán todas las inmundicias de su escritura, aparecerán los *bug*s, aparecerá la ingeniería fina de la monogamia como producción de culpa, aparecerán candados chinos, rayos x y *presets* por defecto. En la cultura dominante, el sistema operativo por defecto es *Windows*, la sexualidad por defecto es blanca, monógama y monoparental, el acostumbramiento es un nicho del mercado, y cuando los códigos están abiertos nada de eso es creíble porque parece tan «original» que a lo menos resulta aburrido. La repetición es hastío. Una tecnología transfeminista se basa en lo irrepetible del pequeño gesto, en la serendipia y en la casualidad.

Analfabeta

¿Podemos imaginar a alguien que fuese un analfabeto de las tecnologías del género? ¿Alguien que usara mal los dispositivos, que pronunciara mal la identidad, alguien que nunca aprendió?

Según las estadísticas mundiales, el analfabetismo es carácter propio de la pobreza, hay una relación entre analfa-

208.- La campaña publicitaria de salvaslips Evax del año 1999 tenía por slógan la pregunta *¿a qué huelen las nubes?*. Spot publicitario en http://www.youtube.com/watch?v=d-p8FxFS1_M (consultado en marzo 2013).

betismo, poco acceso a la tecnología y poblaciones marginadas (que en el mapa son las zonas que se ven más grandes).

Una tecnología transfeminista valorará el analfabetismo en su función improductiva para la industria, como una vía para obtener caminos impensados por la productividad y la rapidez, como resistencia. La afasia, más que una enfermedad, se volverá un camino para el desarrollo de nuevos lenguajes.

Las metodologías tradicionales se plantean una búsqueda de resultados descarnada donde lo estudiado es un objeto al que se le superponen preguntas e hipótesis en una carrera que acabará destruyendo lo que quedaba de vida en ello. Así es como la vida privada, la experiencia, el cuerpo, son elementos que han de estar excluidos de la investigación (y de la acción tecnológica) puesto que, de esta forma, se mantendrán estas cláusulas cerradas de lo abyecto, los códigos cerrados de la construcción de la subjetividad.

«Una metodología queer es, en cierto sentido, una metodología carroñera, que utiliza diferentes métodos para recoger y producir información sobre sujetos que han sido deliberada o accidentalmente excluidos de los estudios tradicionales del comportamiento humano. La metodología queer trata de combinar métodos que a menudo parecen contradictorios entre sí y rechaza la presión académica hacia una coherencia entre disciplinas» (Halberstam, 2008, p. 32).

Una relación transfeminista con la tecnología no podrá invisibilizar el espacio de la subjetividad y del cuerpo porque son precisamente esos elementos los que están en medio del entramado de poder y jerarquización. El tecnotransfeminismo buscará un lenguaje y unos caminos de aprendizaje que no blanqueen las tecnologías, sino que permanentemente las hagan funcionar del modo en que no funcionan o para obtener efectos que deconstruyan la maquinación original del sistema. Una serie de conocimientos no reglados, y probablemente desaprobados por la ciencia. Una pedagogía contagiosa, que opera a través de la encarnación, una antipedagogía, porque nunca sería reconocida como tal,

porque trabaja con la biografía y la vida y porque esta antipedagogía se vuelve una de las herramientas más potentes para generar redes de resistencia, para el contagio subjetivo y para abandonar, de alguna forma, este concepto tan pasado de moda que es el «yo».

Geología, cuerpo y materia

Si Foucault nos dejó una caja de herramientas hace más de treinta años, que seguimos reutilizando hasta el día de hoy, ¿para qué nos hace falta un ordenador de siete núcleos? ¿Por qué coño me he prostituido por un *smartphone*?

Tal como enuncia Gayle Rubin, «en el tiempo geológico, el presente es un pestañeo [...] las infraestructuras del conocimiento requieren espacios físicos y estructuras organizacionales durables» (Rubin, 2011, p. 355). ¿Son hacklabs, son bibliotecas, son cuerpos?

Buscar las fuentes, el código, no solo en el interior del software sino también en la historia, en las máquinas impuestas, en la ortopedia cultural y en la borradura institucional.

Una tecnología necesita memoria, conocer el origen de cada cicatriz. Necesita puentes, traductoras, archivadoras. Que el lastre de la documentación salga de la órbita feminizada del cuidado para diseñar nuevas formas de memoria y de acción. Un cuerpo tiene memoria, no hace falta ir más lejos, una tecnología transfeminista lleva en la carne el encarcelamiento de Angela Davis, la caza de brujas, las trans muertas en cualquier frontera, en su casa. Un cuerpo tecnotransfeminista conoce la injusticia y la brecha, conoce y convive con la precariedad de las máquinas (que hay en su cuerpo). Entender el cuerpo cyborg como uno marcado, cruzado por la lucha de clases, la xenofobia y el racismo.

La tecnología es material. No es una abstracción. En Silicon Valley hay mucho ancho de banda sobrevolando los tejados blandos de las maquiladoras. La tecnología es una

cuestión geológica, llena de capas que se superponen formando dibujos estructurales a partir de cataclismos, cicatrices y lluvias doradas. Nos han hecho creer que tecnología es software, inmaterial, intangible, pero «come código y muere [...]. Somos el accidente maligno que cayó en tu sistema mientras dormías. Y cuando despiertes, terminaremos con tus falsas ilusiones digitales, secuestrando tu impecable software» (VNS Matrix, 1996). No hace falta únicamente reivindicar la historia, sino también recuperar la memoria. Buscar métodos de propagación y de fijación de las viralidades cyborg[209], porque lo cyborg no es solo una estética sino, sobre todo, una experiencia adolorida por la materialidad tecnológica.

Miedo

Una tecnología transfeminista busca espacios de seguridad que, en teoría, ya se han asumido en las fiestas, en los encuentros y en los *afters.* Una tecnología transfeminista buscará también sobrepasar la vulnerabilidad en el espacio público de lo tecnomaquínico del internet. Google no es un espacio de seguridad. Sus servidores están inscritos en la lista de herramientas del discurso heteropatriarcal, en un *rack* blindado. Podemos entrar y salir de ellos (y la mayoría de las veces nos obligarán a salir por la fuerza y sin explicación), porque, de alguna forma, hemos vivido siempre en espacios no seguros, montando fortalezas colectivas y afec-

209.- Y, de hecho, si la conciencia cyborg ha de ser considerada como algo totalmente distinto a aquello que reproduce exactamente el orden global dominante, entonces la conciencia cyborg debe ser desarrollada a partir de una serie de tecnologías que reunidas componen la metodología de las oprimidas, una metodología que puede ofrecernos orientaciones para la supervivencia y resistencia bajo las condiciones culturales transnacionales del Primer Mundo. Esta conciencia «cyborg» opositiva ha sido también identificada mediante términos como «conciencia mestiza», «subjetividades situadas», «mujerismo» y «conciencia diferencial» (Sandoval, 2004, p. 96).

tivas de protección. Pero pido una tecnología transfeminista que genere sus espacios de seguridad, en la ciudad y en la red. Pido servidores libres, sin censura, donde no haya que disimular contenidos, ni autocensurar[210] vídeos. Pido que nos organicemos para lograrlo.

Una tecnología transfeminista no tiene miedo, ni a las máquinas ni a la autoexploración del cuerpo, a saber qué es lo que hay dentro, la cérvix y el más allá. Una tecnología transfeminista será un ejercicio colectivo y sistemático de pérdida del miedo, una búsqueda por conocer cómo se conectan los cables (culturales o maquínicos) dentro de las cajas grises que son los cuerpos o los portátiles. Sandy Stone se fabrica en los ochenta su propio ordenador y luego lo programa. Una tecnología transfeminista burlará la obsolescencia programada del cuerpo para programar la obsolescencia del género, y así mismo tocará máquinas, reutilizará componentes, sabrá cómo abrir el portátil o conocer los placeres del ano.

Pido que exploremos las tecnologías artesanales, sin patentes, las tecnologías del error, el hackeo, las tecnologías disidentes, de bajo perfil. Las tecnologías sociales, de los géneros abyectos y de la contracultura. Pido, como un grito desesperado iluminado por el *led* de la Haraway, que extraigamos sin miedo los códigos de la escritura, que abramos las máquinas y que no se derrame nunca más una lágrima por un ordenador muerto.

(Ya tengo el módem entre las piernas)[211].

210.- Resulta sugerente el fragmento de una entrevista realizada a Pier Paolo Pasolini en la cadena RAI (sin fecha consignada), donde habla sobre los medios de masas aludiendo justamente a que dentro del dispositivo televisivo opera una autocensura implícita que él mismo ejerce en dicho instante al estar hablando en ese contexto además de una relación jerárquica construida por el propio dispositivo. *Pasolini sulla television di massa* [Entrevista] RAI, Italia, (sin año especificado). http://www.youtube.com/watch?v=FCMlxopkiOM (consultado en marzo 2013).

211.- VNS Matrix, 1996.

Flores, valeria: *«Industrias del cuerpo». Ficciones feministas, fábulas epistemológicas y políticas del desacato,* texto presentado en el Tercer Circuito Disidencia Sexual «No hay Respeto», organizado por la Coordinadora Universitaria por la Disidencia Sexual (CUDS), Santiago de Chile, junio del 2011.
http://www.bibliotecafragmentada.org/industrias-del-cuerpo, visto en mayo 2013.
Halberstam, Judith: *Masculinidad femenina,* Egalés, Madrid, 2008.
Haraway, Donna: *Ciencia, cyborgs y mujeres,* Cátedra, Madrid, 1995.
Lorde, Audre: *Las herramientas del amo nunca desmantelarán la casa del amo,* Flora Tristán, Lima, 1984.
Preciado, Beatriz: *Manifiesto Contra-sexual,* Opera Prima, Madrid, 2002.
Rubin, Gayle: *Deviations, A Gayle Rubin Reader,* Duke University Press, Durham, 2011.
Sandoval, Chela: «Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos», hooks, bell (et. al.): *Otras Inapropiables,* Traficantes de Sueños, Madrid, 2004, pp. 81-106.
Stone, Sandy: *El imperio contraataca. Un manifiesto post-transexual,* http://www.estudiosonline.net/texts/stone_manifiesto.htm, visto en mayo 2013.
Plant, Sadie: «The Future Looms: Weaving Women and Cybernetics", Wolmark, Jenny (ed.): *Cybersexualities, a reader on feminist theory cyborgs and cyberspace,* Edimburgo, 1999, pp. 99-118.
VNS Matrix: *Manifiesto de la Zorra/Mutante,* www.estudiosonline.net/texts/vns_matrix.html, visto en mayo 2013.

AITZOLE ARANETA es licenciada en Empresa, máster en Sexología y en Estudios de Género, ha sido coordinadora de la campaña internacional «Stop Trans Pathologization 2012», consultora internacional en el Parlamento europeo, la OMS y la ILGA, Transgender Europe, Amnistía Internacional, ILGA-Europa, Global Advocates for Transgender Equality. Coorganizadora de los seminarios «Movimiento en las Bases», en la UNIA, o el I Congreso Internacional de Derechos Humanos e Identidad de Género. Actualmente trabaja en temas de responsabilidad social corporativa. Es, además, educadora, conferenciante y autora de varias cositas que aparecen en otros tantos libros. Y, sin embargo, precaria pero conjuntada.

ALEX AGUIRRE, transfeminista–sudakx, estudió un diplomado en Migración y Desarrollo (Universidad Juan Carlos I de Madrid). Activista en derechos de las LTGB y coordinador del colectivo Migrantes Transgresorxs, es parte de la Red por la Despatologización de las Identidades Trans. Asimismo, es activista del colectivo Pandi Trans en Madrid. Expertx en talleres de desarrollo personal y de grupos con mención en terapia corporal. Ha impartido talleres de identidades de género, migración y sexualidad.

AMAIA OROZCO estudió Economía, *ciencia* bien alejada de lo trans-queer. Se dedica a algo tan poco *económico* como la economía feminista. Participa en movimientos sociales y, sobre todo, en los feminismos; aspira a escindir lo menos posible la política y lo laboral.

ANA BURGOS es activista feminista, antropóloga, periodista, bloguera, precaria. Pueblerina onubense afincada en Barcelona, crea junto a otras el proyecto Memes Feministas, el fondo documental La Fondona o la iniciativa de investigación-acción La Centrifugadora. Su militancia en Sevilla, Madrid, México DF o Bogotá le ha aportado herramientas que, aunque no le permiten tener un empleo digno (¡qué oxímoron!), le posibilitan investigar, escribir, hacer radio, dinamizar talleres o montar saraos donde conspirar. Le interesa el ciberespacio, acabar con el troleo machista y reventar los muros de las prisiones.

BENGALA & MAGNAFRANSE
Esta es su bio, no creen necesario añadir más información sobre ellas de la que ya aparece en el texto.
http://magnafranse.tumblr.com/
http://brendabengala.tumblr.com/

BROT BORD son una asamblea de lucha contra el patriarcado, la homofobia, la lesbofobia y la transfobia y forman parte del movimiento catalán de liberación lésbica, gay, bisexual, trans e intersexual. Sus acciones incluyen la participación en movimientos populares y políticos, así como la creación y promoción de espacios de ocio autogestionados y alternativos al capitalismo. Difunden sus ideas a través de varios medios, como la web o sus publicaciones periódicas. El concepto «bord» es una propuesta de adaptación a la realidad catalana del concepto anglosajón «queer».

CRISTINA GARAIZABAL es activista feminista desde los principios del movimiento feminista primero en Barcelona y posteriormente en Madrid. Es cofundadora del colectivo Hetaira, un grupo que defiende los derechos de las trabajadoras del sexo y que nació en 1995, compuesto por mujeres que se dedican a diferentes actividades, entre

otras el trabajo sexual. Es psicóloga clínica y de las primeras profesionales que empezó el acompañamiento psicológico a personas trans, formándose en estos asuntos y siendo hoy una referencia en los temas relacionados con las identidades no-normativas.

DIANA J. TORRES (Madrid, 1981) es eyaculadora precoz, terrorista lúbrica, tocapelotas pro, poeta de bragueta, prostituta fracasada (y añada a continuación lo que le dé la gana). Dedica su tiempo a idear estrategias para destruir a los malos (Estado, Iglesia y racionalismo científico, todo ello manejado por la gran máquina heteropatriarcal) que van desde la performance, a la que es adicta desde 2001, a la acción directa, pasando por la escritura (publicó su primer libro *Pornoterrorismo* en 2011 con Txalaparta), los talleres, la organización del festival de postporno La Muestra Marrana desde 2007, etc.
http://pornoterrorismo.com
http://muestramarrana.org

DIEGO GENDERHACKER es activista transhackerfeminista, artista audiovisual y pluriempleado. Su obra ha sido expuesta en Can Felipa, Caixaforum, Sala d'Art Jove y MNCARS. Ha participado en los proyectos «El arte depués de los feminismos» y «Peligrosidad Social» (MACBA), y en los seminarios «Movimiento en las bases» y «Cuerpo Impropio» (UNIA). Es docente e investigador en la Facultad de Bellas Artes de la UB, donde conspira contra el sistema sexo-género y realiza su tesis doctoral.
http://genderhacker.net
http://archivo-t.net

ELENA-URKO Elena, Urko, Ylenia, Urka, Mari, Elenoide... y seguimos contando. Activista postporno perteneciente al grupo Post-Op. Forma parte de la escena feministaporno-

punk. Defiende la copla y el bdsm a partes iguales porque ¿qué hay más bonito que un arnés de lunares? Su labor más conocida es viajar por la península de jornada en jornada dando talleres, charlas y dinamizando los espacios públicos y festivos con un buen petardeo a golpe de fusta. Ha sobrevivido a la coordinación de este libro gracias al sol y sombra, las amapolas, el lorazepam y una tarifa plana en el teléfono. www.postop.es

helen torres, investigadora social, educadora, escritora, traductora, euraka, artista sub/e-mergente (subterránea, e-lectrónica, emergente, fusionada), trabaja desde puntos de vista transfeministas postcolonialistas en la articulación entre arte, política y tecnología. Ha investigado publicado y desarrollado proyectos en torno a corporalidades disfuncionales, homofobia y transfobia, teoría queer, sexualidades desviadas, identidades nómadas, deconstrucción de las identidades, postpornografía, articulaciones cyborgs.
Más información: http://helenatorres.wordpress.com/

itziar ziga fue educada en un colegio público de un barrio obrero de Rentería en los años ochenta, después en un instituto (también público) infectado por el Opus en Iruñea, se licenció en Periodismo por una universidad donde volaban las sillas por las ventanas contra los antidisturbios invitados por el rector de turno. Hija de su madre, de las calles y del feminismo; y de repente, gogó. Ha publicado los ensayos *Devenir Perra, Un zulo propio* (Melusina, 2009) y *Sexual Herria* (Txalaparta, 2011).

klau kinki, pulpo audiovisual, hacktivista transfeminista, Vj experimental, performer y diseñadorx gráficx (solo herramientas de software libre), es investigadorx instintivx en soldadura, electrónica y mecatrónica. Costurera manos

de aguja y serígrafa DIY. Agitadora *free style* de eventos, encuentros, jornadas, talleres, fiestas, muestras audiovisuales y cursos relacionados con tecnologías libres y herramientas audiovisuales FLOSS. Organizó generaTech desde el 2007 a 2010 (festival itinerante y plataforma virtual sobre tecnologías audiovisuales libres y des-género) hasta que la hegemónica institución le escupió fuera. Actualmente forma parte del laboratorio interdisciplinar transhackfeminista de experimentación bio-electro-química Pechblenda. http://pechblenda.hotglue.me/

LETICIA ROJAS es antropóloga y activista transfeminista sudaka. Fue promotora del colectivo Lesbianas Desafiando Mitos, en Ecuador (2002-08). Actualmente trabaja en su tesis doctoral sobre los discursos políticos de las diásporas trans y lesbianas latinoamericanas: Ecuador y el Estado español (Universidad Complutense de Madrid). Realizó una maestría en Género y Desarrollo (FLACSO-Ecuador). En los últimos años compatibiliza la investigación sociocultural con el activismo transfeminista, transfronterizo decolonial en el colectivo Migrantes Transgresorxs (Madrid).

LUCÍA EGAÑA (1979, apátrida) http://lucysombra.org
TAGS: feminismo, basura, pornografía, low-fi, escritura, protoacademia, precariedad, feminismo, open source, streaming, representación, tarot, sexo, internet, contracapitalismo, video, hacking, sexualidad, feminismo, minipimer.tv, género, ciclismo urbano, DIY, arte, tecnofilia, tecnofobia, esoteria, tiempo real, residuos, collage, errorismo, spanglish.

LUCRECIA MASSON es activista transfeminista, sudaka y gorda en descolonización. Asignada al género femenino al nacer en un hospital del coño sur, pasó su infancia entre vacas y cardos rusos, un día dijo que quería ser bailarina

y sus padres, que sabían sobre el mundo, le dijeron que el cuerpo no le daba. Más tarde cruzó el charco y ya en las europas se enteró que hasta las personas podían ser ilegales. Actualmente se ocupa, sobre todo, de pensar y accionar sobre corporalidades disidentes, emociones y afectos.

MEDEAK es un grupo feminista radical que nace en el año 2000. Ha dado varios giros y cambios, y en él han participado varias y diferentes miembras. Desde el principio ha puesto el cuerpo en el centro de su acción política, identificándose así con diferentes etiquetas, como bolleras radicales, transexuales, transgéneros, putas, negras... con el objetivo de reivindicar lo que se ha considerado en los márgenes. Estos últimos años la reflexión política también ha marcado el mismo camino; colocar la identidad, las violencias, la regulación de los cuerpos... en el centro del discurso las ha llevado a encontrarse en lo que ahora conocemos como transfeminismo.

MERY SUT es un colectivo transcultural de militancia poética y activismo deseducativo.
nace en venecia en 2005 y su nombre hace referencia al título de la composición musical de luigi nono «voci destroying muros» (1970).
consideramos imprescindible posicionarnos políticamente en la creación artística.
esta práctica ha hecho posible la elaboración de procesos geopolíticos y sociales que nos han atravesado, por medio de la interpretación y la traducción de nuestras experiencias singulares y colectivas.
la búsqueda artística, feminista, la performance, la videocreación, la traducción, el dibujo y la escritura son los instrumentos a través de los cuales transformamos nuestros límites en recursos.

MIRIAM SOLÁ siempre se queda corta o se pasa, y le suele gustar todo en exceso. Tras estudiar filosofía, salió despavorida de un pueblo de pozos, en el corazón de la huertica murciana, en búsqueda de aventuras con un préstamo universitario, de los que no se devuelven, en los bolsillos. En su sexilio barcelonés encontró un montón de feministas; feliz, se adentró en los estudios de género y en el activismo tranz-mari-bollo. Ahora sobrevive como investigadora en apuros, translover, charnega y empollona.
http://cartografiastransfeministas.wordpress.com/

O.R.G.I.A es en la actualidad un monstruo de cuatro cabezas (las de Sabela Dopazo, Beatriz Higón, Carmen Muriana y Tatiana Sentamans), que desde el año 2001 plantea su investigación y creación artística en torno a cuestiones relativas al género, al sexo y a la sexualidad desde un posicionamiento feminista y queer. Se trata de una identidad fluctuante, inestable y bastarda que transita a su antojo y en base a sus posibilidades por diferentes disciplinas metodológicas. En definitiva, O.R.G.I.A es un espacio heterotópico en el que cuando se entra, las leyes, los tiempos, y los placeres son marcados por el propio ser amorfo que se conforma.

PECHBLENDA es un espacio de experimentación y desarrollo de circuitos electrónicos y político-corporales. Ofrece servicios de reparación de todo tipo de dispositivos, de automatización de procesos, de instalación de leds, distribución de componentes y artilugios varios, asesoramiento, talleres básicos, intermediarios, prácticos y técnicos. De Gin Tonic y Paliza! Formado por Pin, Julito y Klau, y por múltiples tentáculos y telarañas. Movidas por la performance y, concretamente, por la tecnología en la performance, noise, ruidismo extremo, células en shock.
besameelintro.blogspot.com

POST-OP (2003) es un grupo interdisciplinar que investiga sobre género, sexualidad y postpornografía desde una perspectiva queer transfeminista. Infectan espacios públicos, locales nocturnos, C.S.OS y museos con sus prácticas pornográficas disidentes, ocupando las calles con sus personajes multigenerados, monstruosos y mutantes; visibilizando cuerpos, sexualidades y prácticas no-normativas. Su trabajo abarca performances, realización de talleres e instalaciones, la videocreación o la acción directa.
www.postop.es
www.postporno.blogspot.com.es
www.facebook.com/ARTIVISTASPost.Op

QUIMERA ROSA [CECILIA PUGLIA & YAN REY] es un laboratorio transdisciplinar de experimentación e investigación sobre identidad, cuerpo y tecnología. Mediante obras vinculadas con la performance, buscamos desarrollar prácticas productoras de identidades cyborgs y no-naturalizantes. Hacemos del cuerpo una plataforma de intervención pública y concebimos la sexualidad como una creación artística y tecnológica, creación que pretendemos libre de patentes y códigos propietarios. La mayor parte de nuestro trabajo es colaborativo.
http://quimerarosa.tumblr.com/
http://sexoskeleton.org/
http://akelarrecyborg.tumblr.com/

RAQUEL (LUCAS) PLATERO sSiempre se ha sentido en la encrucijada de varias realidades vitales, como son la diversidad funcional, la sexualidad, el género y la clase social. Su trabajo tiene mucho que ver con darle sentido a las cuestiones cotidianas que aparentemente son invisibles bajo la imposición de las normas mayoritarias y neutrales. Y, al mismo tiempo, le interesa que estas rupturas con lo esta-

blecido nos hacen especialmente hipervisibles, a veces, casi monstruosamente.

SANDRA FERNÁNDEZ es licenciada en Biología y realizó su formación de postgrado en Estudios de Género y actualmente en el campo de la Antropología Médica. Ha formado parte del movimiento LGTBQ desde hace más de diez años como miembro de diferentes colectivos críticos y activista independiente. Participó del movimiento trans(feminista) como parte de La Acera del Frente (Madrid) y la Red por la Despatologización de las Identidades Trans, interesándose por las articulaciones entre el movimiento prodespatologización y el feminismo.

SARA LAFUENTE intenta combinar activismo (trans)feminista y sociología. En la actualidad desarrolla su tesis doctoral, investiga sobre partenogénesis, reproducción asistida e investigación en células madre desde una perspectiva feminista, enlazando estudios sociales de la ciencia con teoría queer.

SAYAK VALENCIA (Tijuana, 1980) es doctora europea en Filosofía, Teoría y Crítica Feminista por la Universidad Complutense de Madrid. Poeta, ensayista y exhibicionista performática, ha publicado los libros *Adrift´s Book* (Aristas Martínez, Badajoz, 2012), *Capitalismo Gore* (Melusina, Barcelona, 2010), *El reverso exacto del texto* (Centaurea Nigra Ediciones, Madrid, 2007), *Jueves Fausto* (Ediciones de la Esquina / Anortecer, Tijuana, 2004), así como diversos artículos, ensayos y poemas en revistas de España, Alemania, Francia, Polonia, México, Argentina, Estados Unidos y Colombia.

TEO PARDO es un salvaje activista trans que tiene una alta tendencia a hacer todo a última hora... Adora las hamburguesas de lentejas, el pan recién sacado del horno

con mantequilla, las hostias de luz por las mañanas y las noches (más por las noches), la calle, la cerveza, la cerveza en la calle, la gente que le da que pensar (que es casi toda) y los espacios en los que lo hacemos juntas. Le emociona encontrar placer en la política y política en el placer.

VERONIKA ARAUZO En su militancia ha formado parte de la Guerrilla Travolaka y ha sido colaboradora del Octubre Trans y parte del movimiento prodespatologización. Ha participado en la creación de obras que cuestionan la construcción patológica que la psiquiatría tiene de las personas trans. Algunos de sus trabajos más representativos son *Vero 2004* de Roger Bernat*, Transgénere sota franquisme* junto a Joan Suqué y Roger Lapuente*, Des Paradis Experience* de Roger Bernat*, Test de la Vida Real* de Florencia P. Marano*, Not Gulity* de Diana Martin La Peña*, Fake Orgam´s* de Jo Sol*, Yo soy la Vero* de Andres Roccatagliata*, Apocalipsis Animal* de XY Mutación. Como bien dice su hermana: en la visibilidad está la dignidad.

YENDÉH R. MARTÍNEZ De Yendéh dice su madre que es «un caso». A veces La Bruja de Kamchatka, a veces Lamalapécora, siempre una feminazi cualquiera. Bloguera, militante con acento, libertaria, cateta, nómada y bastarda de un pueblo costero y especulado. Una de las creadoras de Memes Feministas, participa en la Casa Invisible (Málaga) y en varias colectivas de machorras odiahombres. De la historia de las mujeres saltó a los feminismos, de Joan Scott a Teresa de Lauretis. Tallerista, docente, bailonga, cachonda mental. Su frase favorita hoy, mañana puede ser otra: *I'm not a girl. I'm a grrrl.*

AGRADECIMIENTOS

A Itziar Ziga por su valiosos consejos, su inestimable ayuda y por darnos el empuje preciso para materializar la idea.

A Anita Ramos, Lucía Egaña, Helen Torres, Ana Burgos y Diana J. Torres por su neurosis filolingüística y trabajo de pulidoras, por creerse este proyecto y hacerlo suyo.

A nuestra heroína de lo periférico, por salvarnos en esos «pequeños» momentos, por su inmediatez y capacidad resolutiva.

A Karmen Tep por hacer comando apoyo y hacerlo muy bien.

A Beto Preciado por regalarnos un prólogo tan incendiario.

A nuestra familia por aguantarnos el agosto de revisiones, correcciones y estreses.

A todas las que nos han acompañado en este viaje: Majo Pulido, Lucre Masson, Tatiana Sentamans, Medeak, Laia Lloret, Patricia Bertolin, Andrea Corrales, Meri Escala, Sayak Valencia, Quimera Rosa, MariKarmen Free y Calala.

Al CSO Can Vies, escenario de tantos debates y luchas.

Y por supuesto a la red transfeminista por su apoyo y por hacer que esto sea posible.



Una línea del tiempo transfeminista

Genderhacker





1987
I Encuentro Estatal de Lesbianas. *Barcelona*

1988
II Jornadas de lesbianas del estado español. *Madrid*

1988
Jornadas feministas contra la Violencia Machista. *Santiago de Compostela*



1986
Grup de lesbianes feministes de Barcelona

1986
Transexualia. *Madrid*

1985





1985
"Polémicas feministas". Empar Pineda & Montse Oliván & Paloma Uría

1984
Revista "Nosotras que nos queremos tanto". Colectivo feminista de lesbianas de Madrid

1987
"Historia de la sexualidad". Michel Foucault



1986
Revista "Sorginak". Colectivo de Lesbianas de Euskadi

1989
"Placer y peligro". Carol S. Vance

1989
"Las mujeres en la encrucijada de la sexualidad". Raquel Osborne

1988
Revista "Tribades". Colectivo de Lesbianas Feministas de Barcelona





1986
"El arte y su doble". Dan Cameron MNCARS. *Madrid*



1992
Asesinato de la transexual Sonia. *Barcelona*

1993
OMS desclasifica la homosexualidad como enfermedad mental

1993
Jornadas feministas estatales "Juntas y a por todas". *Madrid*

1990
Lumatza. *Iruña*



1991
La Radical Gai. *Madrid*

1993
FELGTB
Federación estatal de lesbianas, gays, transexuales y bisexuales



1993
LSD. *Madrid*



1994
Erreakzioa/ Reacción. *Donostia*



1994
RQTR. *Madrid*

1990

1991
"Las prostitutas, una voz propia". Raquel Osborne

1991
Revista "Desde nuestra acera". Colectivo de Feministas Lesbianas de Madrid

1993
"El andrógino sexuado". Estrella de Diego

1993
"De amor y rabia". Juan Vicente Aliaga & Jose Miguel Cortés



1993
Revista "De un plumazo". La Radical Gai

1994
Fanzine "Non Grata". LSD

1993
"Políticas de género". Carmen Navarrete. Institut Valencià de la Dona & Filmoteca Valenciana. *València*



1994
"Escultura lesbiana". LSD. *Madrid*

1993
"Visiones Paralelas: artistas modernos y arte marginal". Maurice Tuchman & Carol S. Eliel. MNCARS. *Madrid*

1993
"100%". Mar Villaespesa & Estrella de Diego. Museo de Arte Contemporáneo. *Sevilla*

1994
"Cocido y crudo". Dan Cameron MNCARS. *Madrid*

1995
Derogación completa de la ley de peligrosidad social (1983, 1989, 1995)



1996
Okupación feminista de la Eskalera Karakola. *Madrid*

1996
Campaña "Sexo seguro". RQTR

1995
Plazandreok. *Donostia*



1995
Hetaira. *Madrid*

1995

1995
"Ciencia, cyborgs y mujeres". Donna Haraway

1995
"Construcciones del Cuerpo Femenino". Erreakzioa/Reacción

1997
"Identidad y diferencia". Juan Vicente Aliaga & José Miguel Cortés

1995
"Sincronías". Eugenia Balcells & Claudia Giannetti MNCARS. *Madrid*

1995
"Territorios indefinidos". Cabello/Carceller. Museo de Arte Contemporáneo. *Elx*



1996
"Identidad múltiple". Johanna Drucker & Coco Fusco. MACBA. *Barcelona*

1997
"El rostro velado". José Miguel Cortés. Gipuzkoako Foru Aldundia. *Donostia*

1996
"Pepe Espaliú". Gloria Picazo. MACBA. *Barcelona*

1997
Manifestación unitaria del movimiento gay, lésbico y transexual por la legalización de las parejas de hecho. *Madrid*

1997
Primer insumiso que se declara homosexual (Sergio García Hornos)

1998
1ª Ley de parejas de hecho. *Catalunya*



1999
Les Atakás. *Barcelona*

1999
Towanda. *Zaragoza*

1997
"El don de safo". Pat Califa

1997
"Bajo vientre". Juan Vicente Aliaga

1997
"Sólo para tus ojos". Erreakzioa/Reacción. Arteleku. *Donostia*



1998
Fanzine "Mujeres Preokupando". Colectivos de mujeres autónomas

1998
"Transgéneric@s". Juan Vicente Aliaga. Koldo Mitxelena Kulturunea. *Donostia*

1998
"El jo divers". Cabello/Carceller. Sala Montcada. *Barcelona*

1998
"Teoría torcida". Ricardo Llamas

1998
"Transexualidad, transgenerismo y cultura". José Antonio Nieto

1999
"Pierre Molinier". Juan Vicente Aliaga IVAM. *Valéncia*

1999
"El jardín de Eros". Victoria Comabía & Jean Jaques Lebel. Institut de Cultura de Barcelona



2000
Jornadas Feministas Estatales
"El feminismo es... y será".
Córdoba

2000
Grup de Transexuals masculins de Barcelona



2000
Medeak.
Donostia



2001
O.R.G.I.A.
València

2000

1999
"Diferencias".
Teresa de Lauretis



2000
Fanzine
"Bollus vivendi".
Bollus vivendi

EL GÉNERO EN DISPUTA

2001
"El género en disputa".
Judith Butler



2001
"TransSexual Espress".
Xavier Arakistain.
CASM.
Barcelona

1999
"A sangre y fuego".
Juan Vicente Aliaga.
EACC. *Castelló*



2000
"Zona F".
Cabello/Carceller
EACC. *Castelló*

2001
"Claude Cahun".
Juan Vicente Aliaga.
IVAM. *València*

2002
1ª Manifestación de trabajadoras del sexo.
Madrid

2002
"Cuerpos de producción".
Santiago de Compostela

2002
"Retóricas del género".
UNIA arteypensamiento



2002
Girls Who Like Porno.
Barcelona



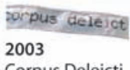
2003
"Maratón Posporno".
MACBA. *Barcelona*



2003
Post Op.
Barcelona

2003
I Jornadas Estatales de Transexualidad Masculina. *Barcelona*

2003
"Nuevas masculinidades".
CCCB. *Barcelona*



2003
Corpus Deleicti.
Barcelona

2002
"Sexualidades transgresoras".
Rafael M. Mérida

2002
"Cuerpos que importan".
Judith Butler



2002
"Manifiesto contra-sexual".
Beatriz Preciado

2002
"El bello género".
Margarita Aizpuru.
Sala Plaza de España.
Madrid



2002
"Héroes caídos. Masculinidad y representación".
José Miguel Cortés
EACC. *Castelló*

2003
"Micropolíticas".
Juan Vicente Aliaga &
María del Corral &
José Miguel Cortés.
EACC. *Castelló*

2004
Ley Orgánica 1/2004
Violencia de Género

2003
Akampada Queer.
Sant Quirze de Besora. Barcelona



2003
Jornadas queer.
CSO Kan Kun.
L'Hospitalet



2003
El Hombre
Transexual.
Madrid

2004
"La repolitización del espacio sexual en las prácticas artísticas contemporáneas". Arteleku.
Donostia

2004
"Tecnologías del género". MACBA.
Barcelona

2004
"Contrageografías de la globalización".
Saskia Sassen

2004
"Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras". VVAA



2004
"Arte y cuestiones de género". Juan Vicente Aliaga



2004
"Desacuerdos".
VVAA. Arteleku & MACBA & UNIA



2004
Documental
"El camino de Moisés".
Cecilia Barriga

2004
Documental
"A la deriva.
Por los circuitos de la precariedad femenina".
Precarias a la deriva

2003
"Pepe Espaliú".
Juan Vicente Aliaga.
MNCARS. *Madrid*

2004
"En construcción".
Cabello / Carceller.
Sala Verónica. *Murcia*

2004
"Hannah Höch".
Juan Vicente Aliaga.
MNCARS. *Madrid*

2005
Ley Orgánica 13/2005
Matrimonio homosexual

2006
Manifestación del
Orgullo Migrante.
Madrid

2005
"Tecnologías del
género 2". MACBA.
Barcelona

2005
"Mujeres, raza, clase".
Angela Davis. MACBA.
Barcelona

2005
Toma Kandela.
Granada



2005
Queeruption 8.
Barcelona

2005
Go Fist
Fundation.
Barcelona

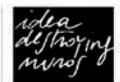
2005
"Mutaciones del
feminismo".
Arteleku.
Donostia



2005
Idea
destroying
muros.
Venezia



2006
Guerrilla
Travolaka.
Barcelona



2005



2005
"Mujeres, raza y clase".
Angela Davis

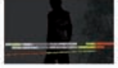


2005
"El pensamiento
heterosexual".
Monique Wittig

2005
"Teoría queer".
David Córdoba &
Javier Sáez &
Paco Vidarte



2006
"Deshacer
el género".
Judith Butler



2005
"Fugas Subversivas".
La nau. *València*

2005
"Performatividad, arte,
identidad y género".
Institut Universitari
d'Estudis de la Dona.
La nau. *València*



2005
"No es él". Cabello/Carceller.
Galería Joan Prats. *Barcelona*.

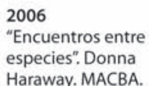


2006
Okupación feminista de M.A.M.B.O.
Barcelona



2006
Comienza el proceso "4F"

2007
Ley 3/2007
Identidad de género



2006
"Encuentros entre especies". Donna Haraway. MACBA.
Barcelona

2007
"Deshacer el género". Judith Butler. MACBA.
Barcelona



2007
"La nouvelle vague porno". MACBA.
Barcelona

2006
7menos20.
Gasteiz

2006
Feministas Nómadas.
Málaga



2006
Maribolheras Precárias.
A Coruña

2006
Bricolaje Sexual.
Barcelona



2007
MDMA.
Bilbao

2007
Pornoterrorismo.
Barcelona

2007
La acera del frente.
Madrid

2006
"Cuerpos sexuados". Anne Fausto-Sterling



2006
"El eje del mal es heterosexual". GTQ



2006
"Ejercicios de poder". Cabello/Carceller. Galería Elba Benítez.
Madrid

FEMI
NIST
ALDIA

2006
"Feministaldia". Plazandreok. Arteleku. *Donostia*



2007
"Kiss kiss Bang Bang". Xavier Arakistain. Museo de Bellas Artes.
Bilbao



2007
1º Manifestació per la lluita Transsexual, Transgènere i Intersexual de Barcelona



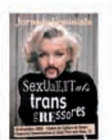
2007
Generatech.
Barcelona, Madrid, València, A Coruña



2007
Ex-Dones.
Barcelona



2008
La Quimera Rosa.
Barcelona



2008
"Sexualitats Trans-gressores".
CCDFB. *Barcelona*

2008
"Producción de géneros y cuerpos".
UPV. *Bilbao*



2008
PornoLab.
Madrid

2008
QueerEkintza.
Bilbao



2008
2º Manifestació per la lluita Transgènere, Transsexual i Intersex de Barcelona



2008
"Feminismo pornopunk".
Arteleku.
Donostia



2008
Genderhacker.
Barcelona



2007
"Teoría King Kong".
Virginie Despentes

2007
"La batalla de los géneros". Juan Vicente Aliaga.
CGAC. *Santiago de Compostela*

2008
"Deseo y resistencia (1977-2007)".
Gracia Trujillo

2008
"Lesbianas. Discursos y representaciones".
Ed. Raquel Platero

2008
"Generos???".
Juan Nicolás.
Centro Párraga.
Murcia

2008
"La mirada iracunda".
Xavier Arakistain & Maura Reilly.
Montehermoso. *Gasteiz*

2008
Revista "Parole de Queer"



2008
Revista "Piratte".
Post Op (2008-13)

2008
"¡Aquí y ahora!".
Erreakzia/Reacción.
Sala Rekalde. *Bilbao*

2008
"Testo Yonqui".
Beatriz Preciado



2008
"Masculinidad femenina".
Judith Halberstam

2008
"Muestra marrana".
CSOA Magdalenes.
Barcelona



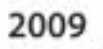
2009
Red STP2012

2009
Detención de
Laura Bugallo



2009
"Stonewall Contraataca". Cotxeres de Sants. *Barcelona*

2009
DILDO. *València*



2009
"Interferencias viscerales". Facultad BBAA San Carlos. *València*

2009
"Moviment Intersex". CCCB. *Barcelona*

2009
"El arte después de los feminismos." PEI. MACBA. *Barcelona*



2009
1º Congreso Internacional "Cuerpos/sexualidades Heréticas". Palau Altea Centre d'Arts. *Altea (Alacant)*



2009
Transblock. *Barcelona*



2009
Jornadas Feministas Estatales "30 años después". *Granada*

2009
Nación Scratch. *Barcelona*

2009
"Deseos, cuerpos y ciudades". José Miguel Cortés

2009
Documental "El test de la vida real". Florencia P. Marano

2009
"U.K.I". Shu Lea Chang. Hangar. *Barcelona*





CUERPOS DESORDENADOS

2009
"Cuerpos desordenados". Rafael M. Merida



mosTra'ns

2009
"MosTra'ns" 1º Festival Internacional de Cinema Trans-Intersex". *Barcelona*

2009
"Venus barbuda y el eslabón perdido". Pilar Pedraza



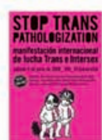
2009
Documental "Mutantes". Virginie Despentes



2009
"Devenir Perra". Itziar Ziga

2009
"En todas partes". Juan Vicente Aliaga. CGAC. *Santiago de Compostela*

2010
Ley Orgánica 2/2010 del Aborto



2010
1ª Manifestación internacional de lucha Trans e Intersex. *Barcelona*



2010
1ª Jornadas Transfeministas "En construcción". CSO Can Vies. *Barcelona*

2010
1º Congreso Internacional de Identidad de género y derechos humanos. *Barcelona*

2010
1º Congreso Internacional Intersexual. *Barcelona*



2010
1ª Jornadas queer transfeministas de desobediencia sexual. CSO La nau. *Castelló*





2010
"Movimiento en las bases". UNIA artey-pensamiento. *Sevilla*

2010

2010
"Un zulo propio". Itziar Ziga

2010
Fanzine-revista "La C.U.L.O". *Barcelona*

2010
"La voluntad y el deseo". Gerard Coll-Planas



2010
"El género desordenado". Gerard Coll-Planas & Miquel Missé

2010
"Pornotopía". Beatríz Preciado

2010
"El postporno era eso". María Llopis

2010
"Capitalismo Gore". Sayak Valencia

2010
"Los géneros de la violencia". Olga Arisó & Rafael M. Mérida

2010
Documental "Guerriller@s". Montse Putjantell

2010
Ciclo de video "Contraseñas". Monterhermoso. *Gasteiz*



2010
"Archivo: Drag Modelos". Cabello/Carceller. Galería Joan Prats. *Barcelona*



2010
"Peligrosidad social". PEI & Beatriz Preciado. MACBA. *Barcelona*



2011
Manifestación "Orgullo indignado". *Madrid*

2011
Asamblea Trasmarikabollo. Plaza del sol. 15 M. *Madrid*



2011
Muere Patricia Heras. *Poeta Difunta*



2011
"Ecosex silver wedding to the rocks". Annie Sprinkle. CCCB. *Barcelona*

2011
"Summerlab'11". La Laboral. *Xixón*



2011
5º Manifestació per la lluita Transgènere, Transsexual i Intersex de Barcelona



2011
"La lokal Kuir". CSO Casablanca. *Madrid*



2011
"Jornadas 10 años de Medeak". Casa de las Mujeres. *Donostia*



2011
"Cuerpo Impropio". UNIA artey-pensamiento. *Sevilla*

2011
"Autopsia de una langosta". Helena Torres



2011
"Mi sexualidad es una creación artística". Lucía Egaña

2011
"Assume Nothing". Rebecca Swan. CCDFB. *Barcelona*



2011
"Por el culo. Políticas anales". Javier Sáez & Sejo Carrascosa

2011
"Kick in the eye". Xavier Arakistain. Montehermoso. *Gasteiz*

2011
"Ocaña (1973-1983)". Pedro G. Romero. La Virreina. *Barcelona*

2011
"Nuevos feminismos". Silvia L. Gil



2011
"Pornoterrorismo" Diana J. Torres



2011
"La internacional cuir". Beatríz Preciado. MNCARS. *Madrid*



2011
"Sexual Herria". Itziar Ziga



2011
"Claude Cahun". François Leperlier & Juan Vicente Aliaga. La Virreina. *Barcelona*



2012
6º Manifestació per la lluita Transgènere, Transsexual i Intersex de Barcelona



Acontecimientos históricos



2012
"Jornadas por la Diverdesidad".
Gasteiz



2013
"Jornadas Post-Apocalípticas". 10 años de Post Op. Hangar. *Barcelona*



Seminarios & Jornadas



2012
Pandi Trans.
Madrid



Colectivos

2012
"Intersecciones". Raquel (Lucas) Platero

2012
Revista "R.E.I.N.A".
Madrid



2012
Revista "Putas e Insumisas". Herstory

2013
"Dibujando el género". Gerard Coll-Planas.

2013
"Transexualidades". Miquel Missé

2012
"La carne y la metáfora". Gerard Coll-Planas



2013
"Bye Bye Blondie". Virginie Despentes



Publicaciones

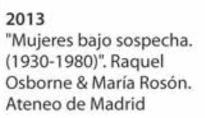
2013
Documental "Piratte". Post Op (2008-2013)



Films & Documentales



2012
"Genealogías feministas en el arte español: 1960-2010". Juan Vicente Aliaga & Patricia Mayayo. MUSAC. *León*



2013
"Mujeres bajo sospecha. (1930-1980)". Raquel Osborne & María Rosón. Ateneo de Madrid



Exposiciones artísticas